

الحمد لله وحما نسب للامام الحبار رحمه الله
لم الق مستطعماً الاتحول في عمر الغلاء لذ الكبير الذي مر
ولا حلا في من الدنيا وزينتها الا شغلتني للعيش بالتعيش

الحمد لله مما فيه العلامة سيدي محمد بن الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي على رسالة العلامة المنلا ابراهيم بن حسن الشهرزوري المسماة بمسلك

السداد في مسألة خلق افعال العباد عند قوله فيها وعلى القول بنفي التاثير لا يظهر معنى للتكليف في الكتاب العزيز المفيد مما [illegible]

[illegible] التفصيل ولا تفصيل عند القول بنفي التاثير ه قال الشيخ المغير ما نصه اقول فيه احتمال [illegible]

ادعائية فلنورد الكلام عليها مفصلة تقريبا للمرام الاولى دعوى ان التكليف في الكتاب لابد ان يكون له معنى فنقول ان اريد معنى

يعتمد المكلف فهو موجود قطعا والمكلفون مجمعوا التكليف [illegible]

[illegible]

ثم ان الحمد لله اشتمل هذا المجموع المبارك على تآليف
حسان في علم التوحيد منها

اجوبة [illegible] الشيخ العالم سيدي محمد بن ابراهيم البناني رحمه الله تعالى شيخ الاسلام ومفتي الانام عن جوابكم عن مسئلة صفة الكلام فقد استقصى
علينا فيها المقال ولم يبق لنا فيها المقال وصعب علينا جمعها وعسر علينا تحقيقها وامر فهمها ومنع فيها من اختلاف العبارات وكثرة
الاشارات وقد اوضحنا ذلك في جملة [illegible] المقالات [illegible] الاجمالات ومن قبلنا ذكرنا في جوابكم الكافي والى بابكم في تحرير معنى
المسالة وبيان اطلاق القول بلا شك الى تنزيه الكلام النفسي واللفظي المعجز في اسم الكلام وتحقيق دلالة الكلام اللفظي على النفسي ان
قد التبس علينا الامر لسماعنا لمقالة [illegible] في تحقيق في العقل والاطلاقه المعروف على جهة معناه الموحد ذلك العموم ولا التنزيه على النفسي
وعليه فيشكل ان [illegible] الى [illegible] ومعنى اطلاق الجماعة عليه انه نفسي [illegible] والصلاة عليه والرحمة والبركة فاجابه [illegible]
الحمد لله [illegible] اجمالا تمنع [illegible] مقصود السائل وعن [illegible] على الكمال لان مباحث [illegible] الكلام على العموم هو سلسلة من [illegible] لا تبطل الكلام من جميعها
الا في اوراق عن [illegible] كيف وقد قيل انما سمي علم اصول الدين بعلم الكلام لاجلها وقد قال شيخ الدين [illegible] في ما [illegible] على الائمة قال شيخنا
شيخ الاسلام وسراج اهل الايمان [illegible] كلام الله [illegible] وعظيم [illegible] مسائله وعلم الشهادة [illegible] التي ينبغي
الناس [illegible] والافتراق على الغيب [illegible] وهجما [illegible] خلافه ولكل وجهة هو موليها [illegible] الامثل
والاصوب الاعول [illegible] الاخوان ان تتركوا المنازعة [illegible] فيما لم يخض فيه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واعملوا بالامر به وتلاوة كتاب الله
بالتدبر والعمل بما فيه [illegible] ومثل [illegible] الامر [illegible] كتاب [illegible] وبينهم [illegible]
وصفاته [illegible] وكيف تعقد وعبارته [illegible] الى [illegible] بالمعنى كيف يخفى
غير خاص بصفة الكلام بل جار في جميع صفاته [illegible] ينبغي [illegible] الايمان [illegible] سبحانه والكف عما وراء ذلك
مان [illegible] المباحث المذكورة فيها في كتب الكلام والخوض [illegible] في جماعة [illegible] لكيفية ولا ادركت لها غاية وقد
عن الامام العالم [illegible] ابو عبد الله محمد بن علي الترمذي المعروف بالحكيم في كتابه نوادر الاصول اشياء من التكلف والخوض فيما لا يعني وذكر
ان منها البحث عن الصفات الالاهية وكيفية تعلقاتها وتعددها واتحادها [illegible] الذات او غيرها لانه [illegible]
عند الصحابة ومن [illegible] بحث عن كيفية ما لا تعقل كيفيته [illegible] التوقف والامساك الى
عن [illegible] والخوض [illegible] الراسخين [illegible]
تنبيهاته وقد قال الشيخ الامام العالم العارف بالله ابو عبد الله محمد بن عباد في بعض اجوبته [illegible] في امر [illegible]
في علم الكلام وما [illegible] عظيم [illegible] العلماء [illegible] بقلبه [illegible] اهل البدع [illegible] اليوم
[illegible] كلام [illegible] الى العليل [illegible]
فطرة من الله عز وجل لا تنبغي لدفعه والجهات [illegible] وذوق الحق لا حاجة لديه وتثبيت اليقين في القلب
[illegible] ذلك [illegible] والايات [illegible] وقد [illegible] والنظر في عجائب المصنوعات الالاهية وقد [illegible] ومطالعة
[illegible] اهل اليقين [illegible] ولملازمة الطاعة وعدم [illegible]
ذلك عظيم [illegible] الامام مجد الدين [illegible] فيها [illegible]
فما رايت فيها ما [illegible] ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية
والمناقضات [illegible] العقول [illegible] تتلاشى في تلك المضايق [illegible] والمناهج الخفية [illegible] المعارف
الرجل الذي [illegible] من العمر [illegible] وتعليما [illegible] ومال الى [illegible] الاختصار [illegible]
السمعي [illegible] ولا ينبغي [illegible] والايات [illegible] في [illegible] عند [illegible] جعفر [illegible]
ولا ينبغي [illegible] التعليم [illegible] وما قاله [illegible] اليقين
العجائز والابيات [illegible] ولم نستعمل [illegible] عمر [illegible] الله
وقال [illegible] الاحياء [illegible] انه ينبغي تجنب الجدل والكلام [illegible] ما [illegible] وصار
[illegible] المتكلمين [illegible] الاعتقاد [illegible] في اثبات [illegible] مضمر عقيدة اهل السنة
[illegible] وعقيدة المتكلم [illegible] الجدل [illegible] في [illegible] الاكثر
[illegible] لا يحتاج الى [illegible] الدليل [illegible] الامر [illegible] عقيدة [illegible] الرياح [illegible]
الاعتقاد [illegible] لا يحتاج [illegible] عقيدة [illegible] عقايد [illegible] الكبرى [illegible]
الادلة [illegible] موجود [illegible] قال [illegible] الكبرى [illegible] الكلام [illegible]
ولا [illegible] عليه [illegible] وان لم يكن للسؤال به تعلق
العلم ولاسيما [illegible] الازمنة [illegible] العقول [illegible] العقول [illegible]
ان [illegible] العلماء الذين [illegible] بانواره [illegible] ولم [illegible]
حقيقة [illegible] لم يفد [illegible] الغباوة والقصور [illegible] عليه [illegible]
يوصف [illegible] في العلم [illegible] الصدور [illegible] خلقت [illegible]
[illegible]

ما ه فبلت منكا التصحيح التي اوردت فيها مالوئ واذيت فيها ما على من اللدعوا المراد والامشركوه ما اقول الحكم
واموفق امري الى الله ان الله بصير بالعباد ومن كنت موليا بهذا الفن في ابتداء الطلب وعنفوان الشباب اخوض فيه مع الخايضين
واخترواعتني فيه مع الشيوخ والمذاكرين ثم استغفلكم قليلا واشمازت منه نفسي كراهية لما فيه من ترك الخوض في جانب
الربوبية والتجاسر عليها بما يبقا عن شك العقول القاصرة والعلوم الناقصة مع بعد غورها وعدم ادراك قعرها ولما فيه ايضا
من ترك ذكر اسم الله واجرايه على الالسن من غير تعظيم ولا احترام ولا توقير ولا احتشام وفي ذلك من سوء الادب ما لا يليق
بعلي ذلك المقام مع ما وقفت عليه من كلام الايمة المواضع لما سبق لنفسي من ذلك من ذكرت ذلك لشيخنا الامام ابي علي اليوسي
قدس الله روحه ونور ضريحه اليه ما ابر في نفسي من ذلك ما اشار على تركه وذكر له ما زمن هو فيه من غيره ما فرضنا واما كلام وتكلم فيه
من الايمة انما هو للذم ورد البدعة الواضحة الرافعة لعلم الى ذلك وهو ابو عمر جهاد في غير عدو مع ما كانوا عليه من العلم والدين والابتهاج
اسرارهم بانوار اليقين ما يحاف عليهم ان تستغرقهم الزوابع بخصوصها او يتقطع عن اهل السنة بهبوبها وانى لنا بمثل حالهم
بل لا نبور والبان جميعا لدى الكمي اى اجنحة وخمي ولاكن يبقى ما يحطه باز وما يحطه اذا نبور [illegible]
فهو يومئذ منوب العنز على كى ذلك البساط ولم يبق للمتعصب به ودع ولا اغتباط وها نحن رجع الى الكلام على ما في السوال
من الاستطاعة لما في ترك الجواب من الاخلال والاضاعة ولولا ما راجعت عصمة طالبها ابينت ولكنه الى الله كاين
فنقول فيه ذكرنا ما في السوال من الاجمال والكلام على بعض المباحث الكلامية وفي تعيينه في السوال مع بيان ما في
للسايل فيه من الاشكال ولم يتبين فيه الاثلاثة امور الاول القول بانه انما لحق الكلام من التعجيع والتعلق الثاني وجه
دلالة اللفظ على التعبير وما اللغة في ذلك الثالث معنى كون الكلام التعجيع نسبة فاما الامر الاول فليس
السايل ما اشكل عليه فيه حتى يتحرى الجواب عنه ومعناه فيما يظهر واضح وحاصله كما قال بعض الدين وغيره ان كلام
الله اسم مشترك بين الكلام التعجيع القديم وبين اللفظ الحادث المتلو ومعنى الاضافة في الاول كونه صفة له تعالى
وفي الثاني كونه مخلوقا له ليس من تاليفات المخلوقين قال وما وقع في عبارة بعض المتاخرين وانه مجاز في الثاني فليس
معناه انه غير موضوع له حتى يكون تعبيرا عنه بل بان يقال فيه انه ليس بكلام الله دالا معناه ان الكلام في الحقيقة اولا وبالذات
المعنى القايم بالنفس مع قطع النظر عن اللفظ وتسمية اللفظ به انما هو باعتبار دلالته عليه فلا نزاع في الوضع والتسمية
والاطلاق فلا فرق ان الاول وان كان مجازا في الاطلاق لاكثر كثرة واشتهار استعماله الحقيقة فلذلك اطلق عليه حقيقة
لغوية كما في شرح المغري وغيره وقال البليدي اعلم انه اذا اطلق على الدال اللفظ في على المعنى القديم انه كلام الله فليس تولا
لانه دال على المعنى القديم الذي هو صفة الله فقط كما هو ظاهر كلام غير واحد بل لاختصاصه به حيث علاه حيث اختص بايجاده على وجه
خاص بان اوجده اولا في اللوح المحفوظ لقوله بل هو قران مجيد في لوح محفوظ ثم جردها واقوالا في لسان الملك لقوله انه لقول رسول كريم
ونزل به الروح الامين على لسان النبي عليه السلام لقوله فانما يسرناه بلسانك ولذا قرانا ما انتج وانه هو المراد بهذا المعنى الذي اطلقه
المتكلمين من سعد الدين بقوله وفي الثاني كونه مخلوقا له ليس من تاليفات المخلوقين ولعل الغرض ان اطلاقه مشترك لمن يبين
المعنيين المذكورين القديم والحادث في الاول قولهم القران غير مخلوق وفي الثاني ان هذا القران ينبغي للتنبيه اقوم وكيف وعا
واما الامر الثاني فهو حقيقي بالسوال وكلام الغزالي فيه ذو الخلال وان قمر العالم العصمور ابو العباس المقري ما عنه في به
قول المتوكل في فتح قوم القصات ونشرح كبرى الكبرى والثاني قديم وقال فيه الصلاة في على التفصيل يطلق بكلام الشهاب القرافي
في شرح الاربعين ثم ما كلامه المعلوم الذي اعتقده على الكثير الاصوليين وبيان اعتلاله واختلاله انه وقع له استباه والتباس
بسبب اللفظ المشترك الذي هو لفظه الدال في قولنا مدلول عبارة القران فانه يطلق على كلام الله تعالى القايم بذاته العلية لانه مدلول
عليه بعبارة القران والدلالة عقلية كدلالة اصبع الاداء على ان المتكلم به متصف في نفسه الكلام ويحدث في نفسه بذلك وليس
خلقيا من الخرس خلق الجمادات ويطلق ايضا على ما دلت عليه الفاظ القران دلالة وضعية كذات يدعون الموضوع لها
كالمطر واجرام السماوات الدال عليها لفظه وتعاطاه يستعمل الاكثرون وعلماء الاصول لفظ المدلول فيما دلت عليه الالفاظ القران
دلالة عقلية وهو كلامه تعالى القايم بذاته واطلاق القول انه قديم مما لا خلاف فيه بينهم واستعمله الغزالي في معناه الثاني
وهو المعاني المدلول عليها ونعانيه بعبارة القران الاجرام والكيفية عالمدلول بالمعنى الذي اراده الاكثرون وهو المدلول
العقلي لا اشكال في قدمه ولا يمكن ان يدخله التقسيم بوجه ولا بحال وبالمعنى الذي اراده وهو المدلول الوضعي هو الذي يدخله
التقسيم الذي ذكره الا انه غير مراد له على القطع من حيث انه مصروف اذ ما ذكره من وجوه وما معه ولا يبقى لمحتمل بل ولا كما في
غير فيلسوف فضلا عن علماء الاصول انه يعتقد نعيما فيما ضربا واذا تحققنا ان مراد الاكثرين غير مراد الغزالي
علمت ان تلك التقسيمات لا يحتاج ان يغير بها كلامهم مع انهم لا يخالفونه فيها ولاكن ليس كلامهم متوجها لما اراد
وقد تعارض عليه وقد عنه ما لم يفصل والعجب من المتعجب كيف تعجب في ذلك حتى قيد به كلام المنفوس
مع ما علم من تضلعه بالعلم ولاكن الجواد يكبو وكل كلام يوخذ منه ويترك الا ما هو لنا عن سين الخطا الذي فيه
واما الامر الثالث وسوف قول الشيخ ابن الحاجب في مختصره الاصول [illegible]

الكلام التعجيع هو نسبة بين معنيين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة فرع ان يكون نيابة انه اذا قيل زيد قائم وليس زيد قائما
فالتعجيع هو اثبات القيام لزيد وتعبيه عنه ونظم الجمعها الحضارة له بل كل ادعي فيه الصورة ونص اما تصور النسبة
وكون الكلام التعجيع نسبة عنده واعترضه الشيخ ابو عبد مالم يخفى انه لا وغايته لعله ان اعتراضه في جعل الكلام التعجيع
مجرد النسبة دون متعلقاتها ايضا فيكون مع انه المجموع كالعلق الذي هو حقيقة عنده ولذا قال المحقق المحلي في شرحه على
العضد المنسوب لابن الحاجب في مبحث الكلام التعجيع ما نصه والاوفق بتحريره قول البيضاوي في اصوله نسبة بين معنيين قائمة بالمتكلم
يعني المجموع فذلك ابي من النسبة والمعنيين كما نبه عليه الابهري وبذلك يسقط اعتراض من اعترض عليه هو ونقول في هذا المقدار كفاية
للسايل والاطال الكلام في مثل المباحث بعيد الغاية والنهاية والسلام عليكم واتم وحمة والبركات وملعقه وكاتبه عبد ربه
المهتام [illegible] وهذا جواب عن امور كتبتها وطال ربما جلى والعاجزات وعاودتها استعجالا به ادكم وان كنت عنها في فيه
عناد [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم

تقييد شيخنا العلامة المفضال ... سيدي محمد بن
... أمكنه الله دار السعادة وأبقاه وحفظه من سوء

هذه ست وستون عقيدة ... مما يجب في حق مولانا جل وعز
الوجود والقدم والبقاء والغنى المطلق والمخالفة للحوادث والوحدانية والقدرة والإرادة والعلم
والحياة والسمع والبصر والكلام وكونه قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ونفي
الغرض ومما يجب انتفاؤه حدوث العالم بأسره ونفي التأثير بالطبع ونفي التأثير بالقوة ويجوز في حقه
جل وعلا فعل كل ممكن وتركه فهذه خمس وعشرون صفة ويستحيل أضدادها وهي العدم والحدوث
والفناء والافتقار والمماثلة للحوادث والتعدد في الذات والصفات والأفعال والعجز والكراهة والجهل
والممات والصمم والعمى والبكم وكونه عاجزا وكارها وجاهلا وميتا وأصم وأعمى وأبكم فهذه
خمس وعشرون ومما يجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام الصدق والأمانة والتبليغ ومما يجب
التصديق به الإيمان بسائر الأنبياء والإيمان بسائر الملائكة والإيمان بسائر الكتب السماوية والإيمان
باليوم الآخر ويجوز في حقهم عليهم السلام الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في خلق أو خلق أو عقل
أو فعل فهذه ثمان ويستحيل أضدادها وهي الكذب وفعل المنهي عنه والكتمان
والأعراض البشرية المؤدية إلى النقص وعدم الإيمان بالأنبياء وعدم الإيمان بالملائكة وعدم الإيمان بالكتب
السماوية وعدم الإيمان باليوم الآخر انتهى ثم اعلم أن صفات المعاني التي
هي القدرة والإرادة إلخ هي كل صفة موجودة بحيث لو كشف لنا الحجاب لرأيناها ثم هي على قسمين
قسم لا يتعلق بشيء وهي الحياة وقسم يتعلق وهي الباقية ثم إن التعلق عبارة عن كون الصفة طالبة
لمعنى زائد على قيامها بمحلها وذلك نظير ما قاله علماء الصناعة في الأفعال اللازمة والأفعال المتعدية
أن الفعل إن دل على صفة متوقفة على محل يقوم به فقط فقاصر نحو قام وجلس وإن دل على صفة تقتضي محتاج
... محل يقوم به ومحل يقع عليه فمتعد كذلك الحياة مثلا قائمة بذات مولانا جل وعلا ولا تطلب
شيئا آخر والقدرة مثلا قائمة بذات مولانا تقتضي محلا تقع عليه وهو المقدور وهكذا الإرادة إلى سائر
تمام ... وعلى هذا القياس ثم نقول إن التعلق في كل شيء بحسبه ففي القدرة بمعنى التأثير
وفي الإرادة بمعنى التخصيص وفي الكلام بمعنى الدلالة وفي العلم والسمع والبصر بمعنى الانكشاف
والتعلق تارة يكون بالفعل ويسمى تنجيزيا وتارة بالصلاحية ويسمى صلاحيا ومنه الصفات
السبع بحسب ما تتعلق به على ثلاثة أقسام فقسم يتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات
وهو العلم والكلام وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع
الممكنات وهو القدرة والإرادة فالعلم له تعلق واحد تنجيزي قديم والقدرة والإرادة لكل واحد منهما

والعلة

والافتقار إلى المحل والغرض وقدم العالم وثبوت التأثير بالطبع أو العلة وثبوت التأثير بالقوة وعدم جواز فعل كل ممكن أو تركه باستحالة الواجب فعله أو تركه

في تعلقات صلاحي وتنجيزي لانهما بالنسبة للإرادة قديمان وبالنسبة للقدرة صلاحيه قديم وتنجيز بالـ
حادث والسمع والبصر لهما ثلاث تعلقات تنجيزي قديم وصلاحي قديم وتنجيزي حادث لانهما يتعلقان
بالموجود كما مر فإن كان ذات الله او صفة الوجودية فيتعلقان به تعلقا تنجيزيا قديما وان كان الموجود
حادثا فيتعلقان به قبل وجوده تعلقا صلاحيا قديما وبعد وجوده تعلقا تنجيزيا حادثا **و**الكلام
له ثلاث تعلقات تنجيزي قديم وصلاحي قديم وتنجيزي حادث لانه يتنوع بحسب مدلوله الى ستة انواع امر
ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد فباعتبار الامر والنهي له تعلقان صلاحي قديم قبل وجود المأمور
والمنهي وتنجيزي حادث بعد وجوده وباعتبار الاربعة الباقية له تعلق تنجيزي قديم **والحاصل**
ان العلم له تعلق واحد تنجيزي قديم والقدرة والارادة لهما تعلقان صلاحي وتنجيزي قديمان في الارادة واما
ومع الصلاحي في القدرة والسمع والبصر والكلام لكل ثلاث تعلقات **ثم** ان العلم والكلام يتعلقان
بجميع اقسام الحكم العقلي كما مر والسمع والبصر بجميع الموجودات والقدرة والارادة بجميع الممكنات
واحوال الممكن ست وجوده في الازل وعدمه فيما لا يزال قبل وجوده كوجودنا في زمن سيدنا آدم
عليه السلام والحادثا بعد العدم واستمرار وجودنا واعدامنا بعد الوجود واستمرار عدمنا الى وقت
البعث **اما** الحالة الاولى لا يتعلقان بها اجماعا لانها مستحيلة وهما لا يتعلقان بمستحيل **واما** الحالة
الثانية فيتعلقان بها بالاجماع **واما** الخامسة فعلى المشهور **واما** الثلاثة الباقية وهي وجودنا
في زمن سابق على زمن الايجاد واستمرار وجودنا بعد الوجود واستمرار عدمنا بعد العدم **فمنهم** من قال
يتعلقان بها **و**منهم من قال لا يتعلقان **و**الحق انهما يتعلقان بها تعلق قبضة لا تعلق تأثير بمعنى ان الله
عز وجل ان يفعل ما كان منها ولذا ان يتركه **اذا علمت** ما تلوناه عليك فنقول
النسب بين المتعلقات ثمانية **يقال** القدرة والارادة والعلم والكلام والسمع والبصر فبين تعلق
القدرة والارادة التساوي وبين متعلقهما ومتعلق العلم العموم والخصوص بإطلاق فمتعلقهما اخص ومتعلقه
اعم ومتعلق الكلام كذلك العموم والخصوص بإطلاق وبين متعلقهما ومتعلق السمع عموم وخصوص من وجه
يجتمعان في الممكن الموجود وينفرد القدرة في الممكن المعدوم والسمع والبصر ينفردان بالموجود الواجب **فهذه**
خمس نسب ونسبة الارادة الى العلم العموم والخصوص بإطلاق فمتعلقها اخص ومتعلقه اعم ونسبتها الى الكلام
كذلك والى السمع والبصر العموم والخصوص من وجه يجتمعان في الموجود الممكن وتنفرد الارادة بالممكن المعدوم
وينفردان بالموجود الواجب **فهذه** اربع نسب ونسبة العلم الى الكلام المساواة والى السمع والبصر العموم
والخصوص بإطلاق [illegible] اعم منهما وهما اخص لانفرادهما بالمعدوم **فهاتان** نسبتان ونسبة السمع الى البصر
المساواة **فهذه** نسبة واحدة فمجموع النسب خمس عشرة **والحاصل** ان القدرة والارادة
متساويتان **و**نسبتهما الى العلم والكلام العموم بإطلاق والى السمع والبصر العموم الوجهي والعلم والكلام
متساويان **و**نسبتهما الى السمع والبصر العموم بإطلاق ونسبة السمع الى البصر التساوي **هذا** [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سيدنا **محمد** المفرد المختار النبي السلطان النور المبين وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

هذه رسالة للسيد الشريف في تحقيق كون افعال الله لا لغرض نصها

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله اجمعين وبعد
فهذا من الفوائد الشريفة [illegible] ان ما يترتب على فعل اثر من الآثار من حيث انه نتيجة لذلك الفعل يسمى
فائدة [illegible] ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية لما ما فائدة الفعل وغايته متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار **ثم** ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل
غرضا ومقصودا وبالقياس الى فعله علة غائية فالعلة الغائية والغرض متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط فالغاية اعم من العلة الغائية **اذا تمهد هذا فنقول افعال الله**
يترتب عليها حكم ومصالح لا تحصى ولا تعد **فذهب** الاشاعرة والحكماء الى ان تلك الحكم والمصالح غايات لا علل
تعلل [illegible] راجعة الى المخلوقات وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين كان
ما علا الغرض فلا بد ان يكون وجوده لذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يصلح ان يكون غرضا له فيكون الفاعل
مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **لا يقال** انما يلزم الاستفادة والاستكمال
اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل اما اذا كانت راجعة الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا **لانا نقول**
ان كان احسانه وعدم احسانه اليه متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصلح ان يكون الاحسان غرضا وان كان الاحسان
ارجح واولى لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان فاعل الفاعل
ناقصا في فاعليته مستفيدا [illegible] بغيره والاعتبار النقصان بالنسبة اليه كما لا يخفى بل ذاته وصفاته يقتضي
الكمالية في فاعليته وافعاله وكمالية افعاله تقتضي ان يترتب عليها مصالح ترجع الى عباده فتلك غايات
ومصالح غايات وثمرات لافعاله لا علة غائية لها **و**اتضح بما حققناه ان ليس شيء من افعاله عبثا
خاليا عن الحكمة والمصلحة وان لا سبيل الى الاستكمال والنقصان الى سرادقات عظمته وكبريائه **و**هذا
المذهب الصحيح والحق الصريح الذي لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد من الآيات والاحاديث
الموهمة لكون افعاله تعالى معللة باغراض محمول على الغايات المترتبة عليها ومن قال بتعليلها بناء على
ظواهر [illegible] فقد غفل عما تشهد به الانظار السليمة ولا تنكره الافهام المستقيمة واراد اظهار [illegible]
افعال العباد على مقتضى قولهم كلموا الناس على قدر عقولهم والله اعلم [illegible] من خط الشيخ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

قال الشيخ الإمام العالم العلامة الهمام أبو محمد سيدي ومولاي عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي الفهري رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به آمين

الحمد لله، علم الكلام علم يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة
الإسلام. المعلومات تنقسم إلى موجود ومعدوم والموجود قابل للعدم وهو الممكن أولا وهو الواجب
والممكن حال في موضوع أي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض أولا وهو الجوهر وقسم المتكلمون
الموجود إلى ما لا أول لوجوده وهو القديم وما له أول وهو الحادث والحادث إلى متحيز مركب وهو
الجسم وغير مركب وهو الجوهر الفرد وحال في المتحيز وهو العرض ولا متحيز ولا حال في المتحيز وفي
وجود هذا القسم خلاف والوجود بديهي وقيل لا يمكن تحقق الثبوت في الأعيان وقيل هو
مشترك بين الموجودات بالاشتراك المعنوي وقيل اللفظي خلاف والمعدوم ليس بشيء ولا ذات
ولا ثابت ووجود كل شيء عينه ولا واسطة بين الوجود والعدم وقيل بالواسطة وهي الحال
مطلقة ونسبية والوجوب والإمكان والامتناع والعدم والحدوث اعتبارات عقلية
لا وجود لها في الأعيان والوجود بالذات ينافي التركيب والوجوب في الغير ولا يشترك بين اثنين
والإمكان به ولا يتسم به إلا الله سبحانه وتعالى والماهية هي الحقيقة التي بها الشيء
هو هو وهي مغايرة لما يعرض لها من اللواحق والعوارض ولها اعتبارات ثلاثة إما من
حيث هي من غير اعتبار وحدة أو غيرها وتسمى المطلقة والماهية بلا شرط وإما باعتبار
مشخصات ولواحق خارجية وتسمى المخلوطة والماهية بشرط شيء وإما باعتبار التجرد
عنها وتسمى الماهية بشرط لا شيء ومطلقة الاعتبارين الأولين موجودة في الخارج وبالاعتبار
الثالث غير موجودة فيه بل في الذهن والماهية كلها بسيطة أو مركبة مجعولة والتعيين
صفة تعرض للماهية تمايز بها الأشخاص من النوع واختلفوا في زيادتها على الماهية وعلى الزيادة
ففي كونه وجوديا أو عدميا خلاف والوحدة كون الشيء لا ينقسم إلى أمور متساوية في الماهية
والكثرة مجموع الوحدات فهما وجوديان مغايرتان للوجود والماهية والحق أنهما من
الاعتبارات العقلية وفي الوحدة والكثرة تقاسيم يطول ذكرها والعلة ما يحتاج إليه
وجود الشيء وهي أربع صورية وهي جزء الماهية الذي به يكون وجود الشيء
بالفعل كصورة السرير ومادية وهي التي يكون بها الشيء موجودا بالقوة كالخشب
للسرير وما عليه من الموجد وغائية وهي التي لأجلها وجود الشيء وما كان من ذلك
جزءا يسمى علة الماهية والخارج علة الوجود والعلة الواحدة يجوز عنه أثر من

معلولين

معلولا واحدا ولا تجتمع علتان على معلول واحد ويمتنع قيام العرض بالعرض وانتقاله وحلوله
عليهما ويطلق زيادته على قول الأشعري والعرض إن اقتضى قسمة لذاته أو نسبة فعرض نسبي أو لا
قسمة ولا نسبة فكيف والكم متصل ومنفصل المتصل ما يكون بحيث يمكن أن يفرض فيه أجزاء
تلاقي على حد مشترك يكون نهاية لأحد الجزئين وبداية للآخر وهو إما غير قار الأجزاء
الذات أولا وهو الزمان والثاني المقدار فإن قبل القسمة في جهة واحدة فهو الخط أو جهتين
وهو السطح أو في ثلاث جهات فهو الجسم التعليمي ونهاية الخط النقطة ونهاية السطح الخط
والجسم التعليمي السطح والمنفصل هو العدد والمتكلمون أنكروا عرضية الكميات
وزيادتها على الجسم فقالوا العدد مركب من الوحدات والوحدة أمر عدمي واعتبار عقلي
والمقادير نفس الجسمية أو جزؤها والتركيب الجسم من أجزاء لا تتجزأ والزمان مقارنة
متجدد موهوم بمتجدد معلوم إزالة للإبهام والقائلون بوجوده اختلفوا فقيل جوهر
مجرد وقيل الفلك الأعظم معدل النهار وقيل حركته وقيل مقدارها وهل المكان
أمر وجودي زائد على الجسم اختلفوا فيه بناء على إمكان الخلاء مذهب أرسطو إلى امتناعه
فلا يكون المكان خلاء بل هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي والقائلون بالخلاء من فرقة قالت هو بعد مجرد قائم بنفسه لا في مادة ممتد
في جميع الجهات من شأنه أن تشغله الأجسام فالحصول فيه يكون مكانا إنما المكان
عندهم هو الخلاء ومن أصحاب البعد الموجود أفلاطون تبعا أرسطو ثم منهم من جوز
خلوه عن الجسم ومنهم من منع وهم فرقة قالت إنه نفي محض وعدم صرف وهو مذهب
المتكلمين وهو كون الحيز لا اختلاف ولا يكون بينهما ما يلاقيهما والمكان عندهم بعد
مفروض أنه مقدار موجود وهو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله كان
خاليا قال في شرح المواقف والعامة يطلقون المكان على ما يمنع الشيء من النزول
فيجعلون الأرض مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لو وضعت ورقة على
قبة مقدار ... لم يجعلوا مكانا إلا المقدار المانع لها من النزول والنسب
سبع الأين والمتى والإضافة والملك والفعل والانفعال والوضع وقال المتكلمون
إنها اعتبارية لا وجودية والكيفيات أقسام الأول المحسوسات وهي الملموسات والمبصرات
والمسموعات والمطعومات والمشمومات الثاني النفسانيات وما يتوقف عليها كالصحة
والمرض واللذة والألم وما يتوقف عليها كالقدرة والإرادة وهي إن كانت راسخة
سميت ملكة وإلا سميت حالا الثالث المختص بالكميات كالاستقامة والانحناء
والأولية والزوجية ومنع الحكماء الجوهر إلى الصورة والهيولى والجسم المركب منهما

وما ليس محلا ولا حالا في محل ولا مركب منهما وهو النفوس والعقول وقال المتكلمون الجوهر
ان لم يقبل القسمة بوجه فهو الجوهر الفرد والا فهو الجسم والتركيب وجود جواهر غير متميزة
بل الجوهر الفرد هو الذي لا يقبل القسمة ونفى الحكماء وجوده ومنهم الاجسام الى بسائط
ومركبات والبسائط اما ان تكون اثيرية وهي الفلكيات وعناصر والفلكيات افلاك وكواكب
والافلاك تسعة ومنهم الجواهر المجردة الى مؤثرة في الاجسام وهي العقول والعلويات
مدبرة للاجسام العلوية وهي النفوس الفلكية والملائكة السماوية وسفلية مدبرة
لعالم العناصر وهم الملائكة والاشخاص الجزئية وهي النفوس الارضية كالنفوس
الناطقة وغير مؤثرة ولا مدبرة وينقسم الى خير بالذات وهم الملائكة الكروبيون وشر
بالذات وهم الشياطين ومستعد للخير والشر وهم الجن ومنهم من قال ان الجن والشياطين
طبيعة النفوس البشرية المفارقة للابدان والنفس المتعلقة بالبدن تفيض عليه في كل
عضو قوى يليق به ويكمل بها فعله باذن الله وتنقسم القوى الى مدركة ظاهرة
كالحواس الخمس وباطنة وهي الحس المشترك والقوة الخيالية والوهمية والعاقلة
والمتخيلة ومحركة باعثة وهي الشهوانية والغضبية وهي العصبية محركة الاعضاء
وهي المبدأ القريب للحركة واما القوة الطبيعية المشتركة بين الحيوان والنبات
فهي اما لحفظ الشخص وهي منمية غاذية او لحفظ النوع وهي قسمان
مولدة ومصورة وتخدم تلك القوى اربع اخرى جاذبة وهاضمة وماسكة
ودافعة انتهى ما فيها بنص الشيوخ الامام سيدي عبد القادر بن علي الفاسي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم
من اختصار العلامة المحقق سيدي محمد البناني رحمه الله تعالى لتأليف
شيخه في العلم سيدي احمد بن مبارك اللمطي السجلماسي في التقليد
في مسألة التقليد ما نصه

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اعلم ان مسألة
التقليد لا يتضح امرها الا بمعرفة امور نعدها اولها ان تعلم ان التكفير شرعي لا عقلي
قال الغزالي في الاقتصاد بدليل ان هذا حكم يتعلق باحكام الدنيا وهو الحكم
باباحة دمه وماله والحكم بالخلود ثانيهما في الاخرة وهو الحكم بالخلود في النار وكل
من عرف الحكم لا يتلقى الا من الشرع العزيز وقاله ابن الحاجب وابن الشاط
وغيرهم من الفحول فيبطل قول المعتزلة انه عقلي يحكم العقل وينسبونه اليه في

الاحكام

الاحكام ثالثها ان تعلم بعد ثبوت ان التكفير شرعي ان ما ظاهره ما يكفر به في الشرع وذلك
ثلاثة امور ما كان نفسه اعتقاد كفر كاعتقاد العجز او الجهل او العدم او الشريك في حقه
تعالى او غير ذلك مما ثبت في الملة وما هو تكذيب للنبي صلى الله عليه وسلم وما
اجمعت الامة على انه لا يصدر الا من كافر كالسجود للصنم تقربا والقول بقدم
العالم والتردد للكنائس تعظيما ولبس الزنار ونحو ذلك نص على ذلك الغزالي
في الايقاظ والباقلاني وعياض والغزالي وعز الدين بن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم
رابعها ان تعلم بعد ذلك ان اعتقاد المقلد ليس واحدا من هذه الثلاثة لانه
حق مطابق للواقع فلم يكفره الشرع ولا يصح تكفيره الا على قول المعتزلة ان التكفير
عقلي فهو كفر مفرع على مذهبهم حتى قال ابو جعفر السمناني تكفير المقلد بقية مذهب
اهل السنة من عقيدة المعتزلة نقله عنه ابو الوليد الباجي والنظر فيه وهو مع ذلك
نص ابو بكر الباقلاني وابو بكر بن فورك في كتابه الذي جمع فيه مقالات الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله
عنه على ان الاشعري رضي الله عنه مرة فسر الايمان على مذهب الصالحي من المعتزلة القائل
بان الايمان خصلة واحدة هي المعرفة بالله وان الجهل بالله هو الكفر واختار هذا
القول مع ان الايمان الشرعي خصال متعددة كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم لسيدنا
جبريل عليه السلام في الحديث المعروف وقال في اخره ذا جبريل جاء يعلمكم دينكم
والله اعلم وليس المقلد ايضا عاصيا بترك النظر لان ادلة وجوب النظر نحو قوله تعالى قل
انظروا الاية او لم ينظروا او لم يتفكروا وغير ذلك كلها في الكفرة لا فيمن اعتقد الحق
من المؤمنين نص عليه الحافظ ابن حجر والقرطبي والفاضل عياض وغيرهم قالوا لان الاخبار تواترت
تواترا معنويا على انه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ان دعا الخلق الى الشهادتين وعبادة
الله عز وجل ونظرا ما دعى احدا منهم الى النظر واعتبر الا ان راجعها على علم الكلام
راجع للتقليد او ليس بدعة والجواب انه لا يرى مقصد الا لو كانت الادلة تنتهي الى المشاهدة
او الضرورة وحيث كان كثير منها يرجع الى قواعد غير محسوسة ولا ضرورية مثل ان الجوهر
فصيلا او ليس بفصيل وان السكون وجودي او عدمي وهل بينهما الحركة والسكون او لا
وان العرض يبقى زمانين او لا وان الحال لا موجودة ولا معدومة وان الوجود غير الموجود
او زائد عليه وان الوجود هو المصحح للرؤية وكا بطلان الوجود الذهني وابطال ان العلم
انطباع الصورة الى غير ذلك من الامور المذكورة في علم الكلام التي يبنى عليها كثير من
ادلته لزم قطعا ان من تقليد اصل الامور المذكورة لا برهان فهو خبر مسلمة بغير محمول فيها
وذلك عين التقليد اشار اليه القرطبي شارح مسلم نقله عنه الحافظ ابن حجر واشار اليه الغزالي

بكثير من كتبه كالمستصفى والمنقذ من الضلال والاقتصاد وغيرها وكل واحد من النظار
يعرج التعليل والتوجيه وذلك ان من انكر العمل بالنظر على شرطه موافقته وان خالفه
بالله عنها ومن الامر بالتقليد وكل منهم اذا كبر المقلد وغير ابعد نفسه ولا يشتغل الذهن
المقلوب وقال في المنقذ من الضلال ثم اني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وطالعت كتب
المحققين منه وصنفت فيه ما اردت ان اصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف
بمقصودي ومقصوده حفظ عقيدة اهل السنة التي القاها الله تعالى الى عباده على لسان
نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كما نطق بها القرآن والاخبار فالقى الشيطان في وساوس
المبتدعة امورا مخالفة للسنة فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة اهل الحق فانشأ الله طائفة
المتكلمين من اهل الحق تلبيساتهم فنشأ علم الكلام واهله فقاموا بالذب عنها
بما يجب فيه ولكن اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطرهم الى
تسليمها اما التقليد او اجماع الامة او مجرد القبول من القرآن او الاخبار وكان اكثر خوضهم
في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم
سوى الضروريات فلم يكن الكلام في حقي كافيا ولا لدائي الذي اشكوه شافيا [illegible]
انك اذا حققت عقائد التوحيد وجدتها تنقسم الى ثلاثة اقسام احدها ما يتوقف على
العقل ثانيها ما يتوقف على التواتر ثالثها ما يصح فيه الامران ولا يحتاج الى اقامة علم الكلام
الا في القسم الذي هو مصححات الفعل من وجود وقدرة وارادة وعلم وحياة لان هذه الصفات
لا يمكن اخذها من السمع لان [illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون قوله
الا بعد ان يثبت صدقه ولا يثبت صدقه حتى تثبت المعجزة ولا تثبت المعجزة حتى يثبت الفعل
لله عز وجل ولا يثبت الفعل لله عز وجل حتى تثبت مصححات الفعل فلو توقف ثبوتها
على قول الرسول لزم الدور واذا اتى اثبات هذه الصفات انما هو طريق العقل فاذن علم
[illegible] الكلام لم يحتج لعلم الكلام ومن هذا [illegible] من البراهين والضروريات فقط
الا [illegible] ولا [illegible] حتى [illegible] الصبيان والنساء فضلا عن غيرهم
[illegible] الفاضل ابو عمر [illegible] كما نقله عنه ابن التلمسانى في شرح المعالم وهو عليه
[illegible] ولا يحتاج الى [illegible] سالنا عنه واكثر [illegible] الصبيان وضعفة العقول
[illegible] الصواب يجزم بوابه براهينه واستشعر السوال عنهم لبراهينه
من عاقل يعقل ان ينظر الى دار مبنية محكمة الصنعة حسنة البناء رقيقة النقش
وبعض الدار مشبعة الصورة لا يدرى بانيها ويشهد له بحسن الصنعة وحسن المعرفة
ونصرة الفكرة ومتانة العلم حتى يكون اذا نظر الى دار او تأمل اخشابها وعمارها وخشبها

وحجرها وجبالها وكل ما يوجد فيها من نطفة من ماء مهين فانه من النطفة
تصور عظمه ولحمه ودمه وعروقه وعصبه ورباطاته واوردته وشعره وبشرته
وسمعه وبصره وشمه وذوقه وفمه ومنطقه ولو ان الخلائق باجمعهم اجتمعوا
على ان يصنعوا اذا ان تكون مادته ماخوذة من جنس الماء حتى ياخذوا من ذلك
الماء ترابها وحجرها وكل ما يدخل فيها لفهم عجزهم فسبحان الملك الخلاق
بكيفه لو نظر العاقل الى عجائب التشريح التي في انفه وعينيه وراسه وكبده
ومفاصله وصدره وما احتوى عليه باطنه من عجائب التشريح لامتلأ قلبه ايمانا
وابتهاجا وسرورا بمعرفة ربه عز وجل قال ابو حامد رضي الله عنه ولا يعلم
من التشريح وعجائب منافع الاعضاء ومطالعها الا ويحصل له العلم الضروري
بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان لا سيما بنية الانسان في الحليه عن جعفر
الصادق عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله
جعل عيني ادم المالحة في العينين لانهما شحمتان ولولا ذلك لذابتا وجعل
المرارة في الاذنين حجابا من الدواب فانه ما دخلت الراس دابة الا التمست
الوصول الى الدماغ فاذا ذاقت المرارة التمست الخروج وجعل الحرارة
في المنخرين يستنشق بها الريح ولولا ذلك لانتن الدماغ وجعل العذوبة
في الشفتين يجد بهما طعم كل شيء ويسمع الناس حلاوة لفظه ومنطقه ومثل
ذلك يحصل للناظر اذا نظر في عجائب الارض وما فيها والسماء وما فيها فينظر
الى السماء واقعة على الارض كانها خيمة عظيمة لا نهاية لها فيها سراج
منير يضيء بالنهار على اهل الخيمة وسرج كثيرة ومصابيح تضيء بالليل على
اهلها وتامل في قدر الخيمة وعظمها وعلو سمكها وسعة دائرتها ودخول
جميع المخلوقات في جوفها من حيواناتهم وجميع ما يحتاجون اليه من
بحار وسبل وغيره لك فعلم يقينا ان ذلك تقدير العزيز العليم المتفرد
بالوحدانية سبحانه لا اله الا هو قال تعالى افي الله شك فاطر السموات
والارض الاية وقال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس الاية
وقال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الاية
ورحم الله القائل وفي كل شيء له اية تدل على انه الواحد واذا لم
تتوقف المصححات للفعل على علم الكلام بحصول معرفتها ببراهينه من دلائل
الاثر باعتراف الكل منهم ولم يتوقف غيرها عليه باعتراف جميعهم كان نوقف

أي
تسليمها
خصومهم
الأول
على المؤثر
مركوزة
وجوهها

الا ما على علم الكلام غير متعين والازم لانه اذا علم وجود المولى تعالى واتصافه
بالعلم والقدرة والارادة والحياة مثلا ثم دلالة الاثر انتقل الى معرفة صدق
الرسول بالمعجزة وحينئذ يتلقى منه علم الاصول والفروع ويكون في ذلك
امينا معصوما لا تعرض له شبهة ولا يعتريه شك فيتلقى منه صلى الله عليه
وسلم ما بقي من العقائد بر كالقدم والبقاء والمخالفة والقيام بالنفس
والوحدانية والسمع والبصر والكلام وحدوث العالم باسره وغير ذلك
من العقائد التي لا تتوقف عليها دلالة المعجزة وعلى هذا الكلام الفروق
الفاضلة بين الفرق الاول والثاني والثالث التي ذكرها في البدع ولهذا
كانت ادلتهم رضي الله عنهم قريبة المرام سهلة الماخذ ولنذكر منها ما
خص بالبال من ذلك عشرة الاول ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر
الصادق فقال جعفر رضوان الله عليه هل ركبت البحر قال نعم قال هل
رايت اهواله قال نعم هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرق
الملاحون فتعلقت انا ببعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا
مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر رضي الله
عنه قد كان اعتمادك قبل على السفينة والملاح وعلى اللوح وحين
ذهبت هذه الاشياء عنك هل كنت ترجو السلامة ام سلمت نفسك
للهلاك قال بل رجوت السلامة قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل
فقال جعفر رضي الله عنه ان الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت
وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يديه الثاني ان ابا حنيفة
رحمه الله تعالى ورضي عنه كان سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون
الفرصة ليقتلوه فبينما هو قاعد في مسجده اذ هجم عليه جماعة بسيوف
مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبوا عن مسالة ثم افعلوا ما
شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون في رجل يقول انه رايت سفينة مشحو
نة بالاحمال مملوءة بالاثقال قد احتوشتها في لجة البحر امواج متلاطمة
ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا
دافع يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل
فقال لهم ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري من غير
ملاح فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها

وسعة

وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صد
قت واغمدوا سيوفهم وتابوا الثالث ان الدهرية سالوا الشافعي
رضي الله تعالى عنه عن الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها
ولونها وريحها واحد وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة
القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج
منها البعر وتاكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك من الذي جعل
كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك وامنوا على يديه
وهم سبعة عشر الرابع سئل احمد بن حنبل رضي الله عنه فقال انظروا الى
قلعة ملساء بيضاء لا منفذ فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها
كالذهب الابريز ثم انشقت وخرج منها حيوان سميع بصير فلا بد من الفا
عل اراد بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ الخامس سال
هارون الرشيد مالكا رضي الله تعالى عنه عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوا
ت وتردد النغمات السادس سئل اعرابي عن الدليل على الصانع فقال
البعرة تدل على البعير والروث على الحمير واثار الاقدام على المسير
فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج الا تدل
على اللطيف الخبير السابع سئل طبيب عن معرفة ربه فقال النحلة باحد
طرفيها عسل وبالطرف الاخر لسع وهو مقلوب عسل الثامن سئل ابو
نواس عنه فقال تامل في نبات الارض وانظر الى اثار ما صنع الـ
المليك : عيون من لجين شاخصات : على اطرافها الذهب السبيك :
على قضب الزبرجد شاهدات : بان الله ليس له شريك التاسع سئل
طبيب عن معرفة ربه فقال بالاهليلج يمسك الحلوق ويلين البطن العاشر
في كتاب ديانات العرب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمران
ابن حصين رضي الله عنه كم لك من الالاه قال عشرة قال فمن تدعو منهم
للامر العظيم اذا نزل بك قال الله قال صلى الله عليه وسلم ما لك
الاه غيره هـ ما قصدته مختصرا من كتاب رد التشديد في مسالة التقليد
تاليف شيخنا العالم العلامة المحقق ابي العباس سيدي احمد بن مبارك
نفع الله به وقدس سره كتبه عبد ربه تعالى محمد بن الحسن البناني لطف
الله به امين هـ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما الحمد لله ولي الذين
آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم صراط السبيل المنتهي الى جنة الخلد بنعيم السرور احمده
بجميع محامده وله الحمد من كل ذاكر ومذكور واشكره على سوابغ نعمائه ومنه النعم كلها ومنه الشكور
واشهد ان لا اله الا الله الجامع المحيط بكل بادي ومستور هو الاول والآخر والظاهر
والباطن وهو الغني الغفور واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله المبتهج بنوره
ديوان الانشاء والظهور المختتم بظهوره دائرة النبوة والرسالة المهيمن كتابه على كل كتاب
منزل مسطور صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما ما اضحى انوار شمائله لاطوار شرح الصدور
وعلى آله واصحابه نجوم الهدى ومصابيح الدجى بحره ما كان وما يكون الى يوم النشور
اما بعد فيا ذا العقل السليم والطالب لسلوك المنهج القويم اعلم
ان العقلاء وان اتفقوا على ان الحق سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال
منزه عن جميع صفات النقص لكنهم اختلفوا في الكمالات والنقص فتم بينهم من اختلافهم
لعدم ما يظنه كمالا وينبغي الا حين نسبه عن العقيدة نقصا وسبب ذلك
انهم استقلوا بالعقول الى الوصول الى معرفة ما لا سبيل للعقل الى الوصول اليه من كل وجه ان الله
سبحانه وتعالى خلق العقول واعطاها قوة الفكر وجعل لها حدا تقف عنده
من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة للوهب الالهي فاذا استعملت
العقول افكارها فيما هو في طورها وحدها ووفت النظر حقه اصابت باذن الله تعالى
واذا اطلقت الافكار على ما هو خارج عن طورها ووراء حدها الذي حده الله لها ركبت متن
عمياء وخبطت خبط عشواء لم يثبت لها قدم ولم تركن الى امر تطمئن اليه فان معرفة
الله التي وراء طورها مما لا تستقل العقول بادراكه من حيث الفكر وترتيب المقدمات وانما
تدرك بنور النبوة او الولاية فهو اختصاص الهي يختص به الانبياء والاولياء قال الله تعالى والله
يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقال قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله
واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ومن هنا لما قال قوم نوح وعاد وثمود والذين
من بعدهم لرسلهم ان انتم الا بشر مثلنا قالت رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده
فنبهوهم على ان النبوة اختصاص الهي فله ان يختص بها من يشاء منهم وان تكرر كونهم نوعا وما ينبني على ذلك

وبهذا

وبهذا يتضح ان العقول لو كانت مستقلة بمعرفة الحق واحكامه لكانت الحجة قائمة
على الناس قبل بعث الرسل وانزال الكتب والازم باطل بالشرع قال تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وحيث ان لله الحجة البالغة
بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ثم العقول وان
كانت من حيث ما هي مفكرة غير مستقلة بادراك معرفة الحق لكنها قابلة لما
يهبها الله تعالى من معرفته فان الله سبحانه لما اعطاها قوة الفكر كذلك اعطاها
صفة القبول لما يهبها فاذا تكون المعرفة التي لا تستقل بادراكها من حيث
الفكر تحصل لها من حيث الوهب الالهي فتعقل حينئذ ما يهبه الله لها وتدركه
هذا مما لا يدفعه مانع ولما كان الامر كما ذكر من عجز العقول من حيث افكارها
عن معرفة الحق التي هي وراء طورها وقد انزل الله تعالى القرآن الحكيم ما يحيل العقول
من حيث ما هي مفكرة وهي الآيات المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله والتي
تحصل بالعلم من حيث الوهب الالهي من حيث الفكر امر الشارع بالايمان
بها ونهانا عن التفكر في ذات الله رحمة بنا ولطفا بان تعطيل الفكر على ما هو خارج
عن طورها ضرب في الحديد البارد وطمع في غير مطمع فاراحنا من التعب وتضييع الوقت
في الفكر من غير فائدة حيث امرنا بالايمان بالمتشابه بقوله صلى الله عليه وسلم تعلموا القرآن
والتمسوا غرائبه وغرائبه فرائضه وفرائضه حدوده وحدوده حلال وحرام ومحكم
ومتشابه واحلوا حلاله وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه
واعتبروا بامثاله اخرجه الزيلعي عن ابي هريرة رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم
كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد والقرآن من سبعة ابواب على سبعة
احرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بامثاله واعملوا
بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا اخرجه ابن جرير والحاكم

الاول

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وآله

١٠

عجز الافهام عن المعرفة

هذا الشرح للعلامة
ملا ابراهيم الشهير
الشهرزوري
على منظومة
لشيخه العارف
صفي الدين القشاشي
وقد عرب
وبتبيضه
الرسالة العياشية
واطال المحقق فيها
وذكر ان له على
منظومة لشيخه
العفائف
شرحين كبير وصغير
ولعل هذا هو
الكبير وهو شرح
معلوم التحقيقات
بحيث
لو بيع بوزنه ذهبا
لكان بالبايع مغبونا
قاله الفقير محمد
ابن ... النقشاحي

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وخرّج ابو نصر السجزي في الإبانة عن ابن مسعود رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم
علم القرءان على ثلاثة اجزاء حلال فاتبعه وحرام فاجتنبه ومتشابه يشكل عليك فكله
الى عالمه اخرجه الزيلعي عن معاذ رضي الله عنه وايضاح ذلك ان العاقل المنصف
اذا نظر في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير نظرا يجتث الزيغ من كل ريب
وفكر في ان الحق واجب الوجود لذاته وانه لا شريك له في وجوب وجوده يدرك معنى
ليس كمثله شيء اذ هو الوجه الاول المحرر ثم اذا اتى الى قوله وهو السميع البصير
رءاه انه ان ابقاه على ظاهره الذي يفهمه منه اهل اللسان لم يهتد الى الجمع بينه وبين
قوله تعالى ليس كمثله شيء والقرءان لا اختلاف فيه فانه نزل يصدق بعضه بعضا وقد
اخرج ابن مسعود وابن الضريس في فضائله وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على قوم يتراجعون في القرءان وهو
مغضب فقال بهذا ضلت الامم قبلكم باختلافهم على انبيائهم وضرب الكتاب بعضه
ببعض وان القرءان لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ولكن نزل ان يصدق بعضه بعضا فما
عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه عليكم فامنوا به وان سلك فيه مسلك التاويل وهو صرفه
عن ظاهره الذي يفهمه اهل اللسان عارضه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤولها للصحابة
ولا امرهم بالتاويل وانما امرهم بالايمان بالمتشابه فلو كان ثمة تاويل لم يهتد اليه اهل
اللسان لبينه لهم النبي صلى الله عليه وسلم لانه مامور بالتبليغ وان يبين للناس ما نزل
اليهم او ثمة تاويل يعرفه اهل اللسان لكان احق الناس بذلك واعلمهم به الصحابة
فان القرءان بلغتهم نزل ولم ينقل الينا عن احد منهم تاويل شيء من المتشابهات وانما
نقل عنهم الايمان بها من غير تفتيش حتى ان عمر رضي الله عنه ضرب صبيغا التميمي الذي
كان يسأل عن مشكلات القرءان حتى شجه وجعل الدم يسيل على وجهه ولا شك ان اقوم
الطرق وانجاها ما سلك عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين
ولهذا قال ستفترق هذه على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار الا واحدة قالوا ومن هي
يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي فالعاقل المنصف اذا نظر هذا النظر
رءا انه ان سلك مسلك التاويل يفوته حرز سواء السبيل الذي عليه صلى الله عليه وسلم

صح في المتشابهات

والصحابة

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

والصحابة وان ابقاها على ظاهرها لم يهتد الى وجه الجمع بينها وبين ليس كمثله شيء من كل ريب
بكره فيقع في التجسيم ان كان جاهلا فامنعها فلا يسعه الا الايمان والسلوك على المنهج الذي سلك
عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ان كان ناصحا نفسه فانه به يسلم من ورطتي التشبيه
والتاويل ويجعل العجز والتذكر فيما هو وراء طور العقل ومن هنا ولا شك ان الله
تعالى قد امرنا باتباع النبي صلى الله عليه وسلم وعرفنا عليه الاهتداء وقد قال تعالى هو
فقال عز وجل فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه
لعلكم تهتدون ولا يخفى ان الاتباع الكامل الذي يترتب عليه الاهتداء الكامل لا اذا
اتبعناه فيما حده لنا فنفتش حيث فتش ونقف حيث وقف ونتكلم فيما قال النبي
انظروا او نسلم فيما قال اسلموا او نعقل فيما قال اعقلوا ونؤمن فيما قال امنوا
فنعمل كما عملوا ولا نتعرض الى غير ما ذكر فلا نتفكر في ذاته فقد امرنا بالايمان بها ولا نعرض
عن النظر فيما امرنا بالتفكر فيها فانه ما امرنا بالايمان بشاية الا وقد علم ان التفكر فيها
لا يرجع صاحبه بطائل وان التشابه في الايمان بان ما وراء طور العقل لا يدرك الا بنور النبوءة
والولاية وفي ذلك النور ينكشف وجه الجمع بين ليس كمثله شيء وبين وهو السميع البصير
بحيث لا يتوهم بينهما منافاة اصلا وذكر الشيخ الذي يدرك بهذا النور غير الجمع
الذي يجهله العقل باديا وبان يسبب العجز وبين التشبيه الذي وقع فيه اهل التشبيه فان
ادراك الراسخين في العلم لمعاني المتشابهات وان سماه الله تعالى تاويلا لكنه ليس
مثل تاويل العقل بالتفسير الحكمي صرف الاية عن الظاهر المفهوم منه عند اهل اللسان
ومع ذلك فليس فيه التشبيه الذي يقع فيه اهل التشبيه ومن هنا كانت المتشابهات
بهاتا محيرة للعقول لمن يبتغي افكارها فليسلك العاقل مسلك الايمان بالمتشابهات
كما سلك عليه الصحابة والسلف الصالح وليمتثل امر النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
وءامنوا بمتشابهه وقولوا ءامنا به كل من عند ربنا فلقد نصح الامة ابلغ نصح فجزاه الله
عنا احسن ما جزى به نبيا عن قومه ورسولا عن امته وصلى الله عليه كلما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون هذا وان من المختصرات التي جاءت على هذا النهج القويم
منظومة شيخنا وقدوتنا الى الله العارف بالله والداعي على بصيرة الى الله الحكيم

صح بنا

المتفنن الإلهي والعالم الرباني المتناهي رابع الوتدية العصبة الكريمة الأولية المنقطع
من أفواف السنة النبوية الناطق بنور الآهر في كل حين سيدنا الشيخ أحمد بن الشيخ محمد
المغربي أصلا ومحتدا العوني منشأ ومولدا التوجاني الأنماطي الشهير بالفشتالي نفع
الله به الأكابر والأصاغر من الراكب والماشي وجعل به الرحيل ملجأ بإنشائه وانتفاع وجل
زائلطها وسهولة حفظها ليتغنمه من أصول الدين للعهدة شهادة جارية على نهج العوائد
على ظواهر نصوص الأخبار والآيات البينات وقد كتبت في هذا العام صفة ١٢٦٤ سنى
أولاد الرمضنيين الأخ المعتصم حلى بن أحمد الجلي الرمشقي سلمه الله وإيانا
والمحبين من الشوائع الظاهرة والباطنة وكشح عنا وعنه الموانع البادية
والكامنة كتابا مع الركب الشامي الرمضي بيت النبي صلى الله عليه وسلم يحتث فيها
من هذا العبد التقييد جماعة منهم بغير انتهاء مع مسيس الحاجة إلى شرح يسو
مجملها ويعرضنا ما كنته وكلبيه على حضرة شيخنا الناظم نظم الله به شملنا من
الشتات وهدانا به سواء الصراط وثبتنا عليه أبدا ملاذا بقانا كامل التنفث
أمين فأشار إلى هذا العبد بإسعاف بغيته وإنجاح طلبته فوجهت وجه الهمة
نحو منتهى الإشارة لنظم ما تيسر بإذن الله المنان على القلب وبادرت بابه إذ زجر سلاكه لا يل
العبارة راجيا أن الله يهديني بيمن بركة إشارته سبيل الرشاد ويسلكني في مسالك السداد
إنه ولي كل توفيق وإمداد وبيده ملكوت كل معونة وإسعاد رب هب لي حكما
واكتنف بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين آمين وتعين ما ابتدأ سمى
من التقييد بإذن الله الحميد المجيد والشروع في المقصود والله ولي الفضل والجود
فنقول اعلم أولا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشعر بمنزلة الكلام فحسنه
كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام أخرجه البخاري في الأدب المفرد والطبراني
في الأوسط عن ابن عمرو رضي الله عنهما وما ورد في ذمه والتحذير منه كقوله صلى
الله عليه وسلم لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ
شعرا فمحمول على قبيحه نحو الهجاء للمسلمين وما ورد في مدحه نحو إن من الشعر
حكمة فوارد في حسنه من ثناء على الله ومدح نبيه صلى الله عليه وسلم وموعظة ونحو

ذلك ومن المعلوم أن ما فيه إرشاد إلى الحق كنظم العقائد من حسنه بجوامع وبال
شرعا وقد قال صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع
ولهذا بدأ بالبسملة شيخنا الناظم أبقاه الله ونفع به فقال بسم الله الرحمن الرحيم
الله والله علم لذاته الحق باعتبار من تبينه الألوهية المعبودية بالاستغناء
عن جميع الأغيار واستناد الكل إليه بالافتقار والرحمن مختص بالله لا يستعمل في غيره
بحسب الوضع أما لأنه أيضا علم على ما نقله ابن هشام عن الأعلم وابن مالك واستصوبه
أو لأنه كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى كما ذهب إليه البيضاوي والرحيم مختص به تعالى لا لأنه
من الصفات الغالبة لأنه يقتضي جواز استعماله في غيره تعالى بحسب الوضع وليس كذلك
بل لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها اهـ وإنما اقتضى كونه من
الصفات الغالبة جواز استعماله في غيره تعالى لأن معنى الغلبة على ما صرح به الرضي
تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له قال يجب أن يكون اللفظ في أصل الوضع عاما في
أشياء ثم يختص بكثرة الاستعمال في أحدها أشهرية بحيث لا يحتاج لذلك الشيء
إلى قرينة بخلاف ما قبلها كان واقعا عليه هـ قال ابن هشام في أوضح المسالك من
المعرفة بالأداة والإضافة ما غلب على بعض من يستحقه من التحقيق بالأعلام هو من
المعلوم أن المراد بمن يستحقه هو من يستحق الاستعمال فيه لكونه من أفراد ما
وضع له فإن كان اللفظ قد استعمل بالفعل في غير ما غلب عليه كالنجم وابن عباس كانت
الغلبة تحقيقية وإن لم يقع الاستعمال في غيره مع جوازه كالثلاثاء وأخواتها
كانت الغلبة تقديرية فالغلبة مطلقا مقتضية لجواز الاستعمال في غير ما غلب
عليه وكل ما كان كذلك لم يتم ما ذهب إليه الزمخشري من أن الرحمن من الغوالب على أن الرضي
قد نقل عن ابن الحاجب أن ما لزمته اللام من الأعلام الخ لم يثبت استعماله الجملة
في الجنس الشائع مثل الدبران والعيوق وغيرهم عن ابن الحاجب كالثلاثاء والأربعاء والدبران
والمشتري ليس من الغوالب لأن العلم الغالب ما كان جنسا ثم صار بالغلبة
علما قال بل هي أسماء موضوعة لمسمياتها اهـ ولا يخفى أن نحو الثلاثاء إذا كان

مبحث البسملة

أو لأنه من الصفات الغالبة كما ذهب إليه الزمخشري قال بعض الفضلاء مشيرا إلى ترجيح ما ذهب إليه صاحب الكشاف وترجيح ما ذهب إليه البيضاوي

معنى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له

على أنه جواز استعماله في غير ما غلبا عليه كان الرحمن بذلك أولى لعدم جواز استعماله في غير
الحق تعالى وعليه فيجمع ما ذهب إليه الأعلم وابن مالك من أن الرحمن علم بالغلبة الأولى
وملاحظة الذات مع الرحمة الكاملة لا تنافي علمية الرحمن كما أن ملاحظتها باعتبار
مرتبة الألوهية لا تنافي علمية الله فكما أن الله علم بالاتفاق مع أنه لوحظ مع
الذات صفة الجامعية لجميع الكمالات كذلك يصح أن يكون الرحمن علما وإن لوحظ
الذات مع صفة الرحمة الكاملة قال ابن هشام ويتعين على علميته أنه في البسملة
ونحوها بدل لا نعت وأن الرحيم بعده نعت له لا نعت لاسم الله تعالى إذ لا يتقدم البدل
على النعت اهـ وفي حاشية الشيخ قال أبو زيد السهيلي البدل فيه عندي ممتنع وكذلك
عطف البيان لأن الاسم الأول لا يفتقر إلى تبيين لأنه أعرف الأعلام كلها وأبينها ألا ترى أنهم قالوا
وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به الثناء وإن كان يجري مجرى الأعلام
اهـ أقول إن عطف البيان لا يلزم أن يكون أوضح من المتبوع مطلقا ولمجرد التوضيح
بل قد يذكر على جهة المدح وإن لم يكن أوضح من المتبوع بناء على ما قال الزمخشري في قوله
تعالى البيت الحرام إنه عطف بيان جيء للكعبة على جهة المدح لا على جهة التوضيح
كما تجيء الصفة كذلك اهـ فيصح أن يكون الرحمن عطف بيان على جهة المدح مثل البيت
الحرام وإن كان اسم الله أعرف منه اهـ ثم المشهور أن وصف الله تعالى بالرحمة مجاز
لأنها من الأعراض النفسانية التي تستحيل على الله تعالى فإذا وصف بشيء منها وجب
أن يصرف الكلام عن ظاهره وذلك فيما نحن فيه إما أن تجعل الرحمة مجازا عن إرادة الإنعام
أو تجعل مجازا عن الإنعام نفسه والأول إطلاق للشيء على مسببه القريب والثاني إطلاق
للشيء على مسببه البعيد والزمخشري اختار الوجه الثاني حيث قال هو مجاز عن إنعامه
على عباده ويبين علاقة السببية بقوله لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم
أصابهم بمعروفه وإنعامه اهـ وإنما كان إطلاق الشيء على مسببه البعيد لأن الإنعام
مترتب على إرادته وإرادته مترتبة على الرحمة التي هي العطف والحنو والرقة
فالإرادة مسبب قريب والإنعام مسبب بعيد هذا والغالب أن يقال الرحمة التي
هي من الأعراض النفسانية هي الرحمة القائمة بنا ولا يلزم من ذلك أن يكون مطلقا

الرحـ

الرحمة كذلك حتى يلزم منه كون الرحمة التي وصف بها الحق سبحانه مجازا ألا ترى أن العلم
القائم بنا من الأعراض النفسانية وقد وصف الحق بالعلم ولم يقل أحد إن العلم الذي وصف
به الحق مجاز مع أن علم الحق ذاتي أزلي حضوري محيط بجميع المعلومات وعلمنا مجعول
حادث حصولي غير محيط وكذلك القدرة القائمة بنا من الأعراض النفسانية ولم يقل أحد
إن وصف الحق بالقدرة مجاز مع أن قدرته ذاتية أزلية شاملة لجميع الممكنات وقدرتنا
مجعولة حادثة غير شاملة وعلى هذا القياس الإرادة وغيرها فلم لا يجوز أن تكون الرحمة
حقيقة واحدة هي العطف ثم العطف تختلف وجوهه وأنواعه بحسب اختلاف
الموصوف به فإذا نسب إلينا كان كيفية نفسانية وإذا نسب إلى الله تعالى كان
على حسب ما يليق بجلال ذاته من نحو الإنعام أو إرادته كما أن العلم حقيقة واحدة
إذا نسبت إلينا كانت كيفية نفسانية على ما هو المشهور وإذا نسبت إلى الحق
تعالى كانت كما يليق بجلال ذاته وكذلك القدرة والإرادة ويؤيد ما ذكرناه أن الأصل
في الإطلاق الحقيقة ولا تتعذر إلا إذا دل دليل على أن الرحمة مطلقا منحصرة في الكيفية النفسا
نية وضعا ودونه خرط القتاد وكون الرحمة القائمة بنا كيفية نفسانية لا ينتهض
حجة على كونها مجازا في وصف الله بها وإلا لكان وصف الحق بالعلم والقدرة والإرادة مجازا
لأنها كلها فينا أعراض نفسانية واللازم باطل بالاتفاق وهنا نكتة من تنبه لها
لم يحتج إلى التكلفات في تأويل أسماء الله تعالى وما ورد إطلاقها على الله تعالى في كتاب أو سنة
فقط إذا لوحظ فيها مثل هذا النظر المشهور في الرحمة أحوجه إلى ارتكاب المجاز فليتنبه
لها فإنها نافعة في سلوك طريق الإيمان بالمتشابه بحالته بإذن الله والله أعلم وبه التوفيق
قال الفقير المعترف بالعجز والتقصير أحمد بن محمد بن عبد النبي الأنصاري [illegible] الأصل والمقر
عفا الله عنه نعت لا بدل بناء على تجويز نعت المعرفة بالنكرة المخصصة قياسا على عكسه
الذي جوزه أبو الحسن على ما نقله عنه ابن هشام حيث قال إن أبا الحسن أجاز وصفها
أي النكرة التي تخصصت بالوصف بالمعرفة نظرا في قوله تعالى فآخران يقومان مقامهما
إذا جاز كون الوصف معرفة والموصوف نكرة مخصصة كان عكسه أولى بالجواز لأنهم
يقولون إن الموصوف أخص أو مساو أو عطف بيان على من جوز مخالفته لمتبوعه ما

ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة والأصل صح

والولد

من الذين استحق عليهم الأوليان قال الأوليان صفة لآخران لوصفه بيقو[مان] صح

في قطع بعيد وتنكيره كما فعله الشيخ عن الرضي وقال التفتازاني بثبوت هذا القول عن النحويين يكون
قول الزمخشري ان مقام ابراهيم عطف على آيات بينات جاريا على ظاهره وحكم ابن هشام
عليه بالسهو لا ينبغي والاعتذار عنه في موضع آخر بانه قد يكون عبر عن البدل بعطف البيان
لشبهها الاحتياج اليه ثم على تقدير كونه عطف بيان يكون من قبيل عطف البيت الحرام
للكعبة او خبر مبتدإ محذوف والجملة حال من احمد والجملة الاسمية تقع حالا بالضمير
وحده كما في صحيح الكلام خلافا للزمخشري وقوله في العبيد حال من الضمير في نشهد وجملة
نشهد نعت لعبد او [illegible] مضاف الى مفعوله المتعدي اليه بمن عبوديته تجاوزه
وجملة كليهما مفعول راجع بلا واسطة حرف من الامر لشرف العبودية او طاعة على
التنازع له متعلق بعبوديته ومن اباه عروجا وتنزلا في كل الشئون بواسطة او بلا
واسطة مناسبة ذكر اهل التنزل [illegible] في ذيل [illegible]
في سلاسل اهل التوحيد بعضهم عروجا الى آباء روحانية وتنزلا اولاد روحانية والى
علاء للآباء والاولاد مشروع فيه [illegible] دعوة سيدنا ابراهيم الخليل على نبينا وعليه
الصلاة والسلام المذكور في قوله [illegible] ربنا اغفر لي ولوالدي رب اجعلني مقيم
الصلاة ومن ذريتي رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام ربنا واجعلنا مسلمين لك
ومن ذريتنا امة مسلمة لك الحمد لله الى آخره مقول القول الحمد لله ملتبسا بحمد
العبد الذي حمد به ذاته في كتابه وهو الذي حمده نبيه اذا جعله المصدر ان كانت
الى مفعوله فالامر واضح لانه الذي بيده ملكوت كل شيء فهو الذي يستحق حمده لا غيره
وان كان الى الفاعل كان المعنى وهو الذي حمده ذاته نبيه وحمده ايانا هو ان العبد
اذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي والحامد في العبد صفة كمال وقد
اخبر الله تعالى عن حمد العبد اياه بانه حمده فقد اثنى على عبده بانه حامد والثناء
الذي يليق به هو ثناء الحق سبحانه فانه الثناء الحقيقي فانه الحميد بشئون
العبد سره وجهره وثناء غيره من المخلوقين مثله غالبا على حسب الظن والتخمين
مقرون بلبس فلا يليق بما هو به على بصيرة وقيل لما كان الحمد هو الثناء على الجميل من نعمة
او غيرها وقد قال صلى الله عليه وسلم ما انعم الله على عبد من نعمة فقال الحمد لله الا ادى شكرها

وعلى تعريف

وفي شرح الشيخ مرتضى للقاموس في مادة [illegible] بعد كلام ما نصه والقطب الشيخ احمد بن محمد بن [illegible] الدلائي [illegible] الاصل [illegible] الدار والوفاة الشهير [illegible] بالقصر [illegible] وبالاجازة العامة عن [illegible] ومن [illegible] عنه شيوخ [illegible] عصر [illegible] وتوفي بالمدينة سنة [illegible]

او على الحال عبد

وليس

وهو الذي يحمد [illegible]

فان قالها الثالثة غفر الله له ذنوبه اخرجه الحاكم والبيهقي عن جابر رضي الله عنه
وقد قال صلى الله عليه وسلم اكثروا من الحمد لله فان لها عينين وجناحين تطير في الجنة تستغفر
لقائلها الى يوم القيامة اخرجه الديلمي عن ابن عمر رضي الله عنهما ذكره اولا مطلقا
لبعض [illegible] ثم قيده ثانيا بالانعام فقال الحمد لله شكرا لما اولانا اهتماما بشان
الشكر وامتثالا لامره في اذكروني اذكركم واشكروا لي وقال تعالى والشكر من منه فهو حسبانا
فان الشكر هو الاعتراف بحق المنعم مع الثناء عليه وهذا القول فيه اعتراف بحق
المنعم مع الثناء عليه حيث اشعر بانه قد اعطانا نعمة الشكر على نعمائه منا
منه فاثنى عليه بانه المنان بذلك فانه من افضل النعم فقد قال صلى الله عليه
وسلم ما انعم الله على عبد نعمة فحمد الله عليها الا كان ذلك افضل من تلك النعمة
وان عظمت اخرجه الطبراني عن ابي امامة وقال صلى الله عليه وسلم لو ان الدنيا
كلها بحذافيرها بيد رجل من امتي ثم قال الحمد لله لكانت الحمد لله افضل من ذلك
اخرجه ابن عساكر عن انس رضي الله عنه فالحمد لله رب العالمين على هذه
النعمة المبذولة من غير كلفة ثم الحمد لله ثم الحمد لله ونشهد الله بان نشهد
ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف وجملة لا سواه من الله
يعبد خبر ان ومفسرة لضمير الشان ولا نافية للجنس وسواه بمعنى
غير منصوب تقديرا اسمها لانه غير لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة [illegible]
اسم لا النافية للجنس لا تعمل الا في النكرات ويعبد خبرها ومن الله [illegible] مستقلا
حال من ضمير يعبد والمعنى نشهد ان لا اله سواه يعبد فلا تعبد وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه وقوله هو الاله الواحد في معرض التعليل لقوله لا سواه من الله يعبد
فان تعريف الخبر افاد ان الالوهية منحصرة فيه وانه واحد وكلما كان كذلك فلا يعبد
غيره وقوله المنان ذو الفضل والجود والاحسان في سياق التعليل لحصر
الالوهية فيه فان المتصف بهذه الصفات هو الذي يستحق ان يعبد لا غيره فان المتصف
باضدادها ممكن وفقير فلا يستحق ان يعبد ونشهد ان سيدنا محمدا النبي الامي العربي
القرشي الهاشمي الابطحي [illegible] سيد ولد آدم صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه

الشاذلية جزاه الله تعالى [illegible]

تكبير

وعلى سائر الأنبياء والمرسلين ابتداء الكافة الخلق متعلق بأرسلناك وفي حاشية الشيخ نقلا عن
شرح اللباب للشيخ عبد الله مروح كافة مما جاء في كلام البلغاء والفصحاء ومنه قول عمر
رضي الله عنه قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال
ذهبا ابريزا كتبه عمر بن الخطاب بخطه كفى بالله شهيدا والحق بالعطاء وهذا الخط موجود
في آل بني كاكلة إلى الآن اهـ وبهذا يندفع ما ذكره ابن هشام من أن كافة مختص بمن يعقل
وأنها لا تخرج عن النصب وأن نصبها لا يزال يكون على الحالية فإن كلام عمر رضي الله عنه
فيه استعمال كافة مضافة ولغير العاقل وغير منصوب لا على الحال ولا على غيرها قال تعالى
وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وما أرسلناك إلا كافة
للناس جاء الناس كلهم من آدم إلى يوم القيامة من أمته والأنبياء نوابه لأنه صلى الله
عليه وسلم وعليهم وإن كان نبيا بالفعل لا بالقوة من وجه البشرية وآدم بين الروح
والجسد والإشارة بكنت نبيا إلى وقت أخذ الميثاق بما وجه البشرية قبل
نفخ الروح في جسد آدم عليه السلام فإنه أخرج ابن سعد عن الشعبي متى
استنبئت يا رسول الله قال وآدم بين الروح والجسد حين أخذ مني الميثاق والوصف
بالنبوة يجيء ذلك الوقت كما قال التقي السبكي وأجاد فيما أفاد رحمه الله تعالى ينبغي
أن يعلم منه أن أمر ثابت له فيه ولا لم يختص بأنه مثبوت إذ الأنبياء كلهم كذلك
بالنسبة لعلمه تعالى هو لأن ما لم يكن ظاهرا بجسده الشريف قبل وإنه كان الحكم لمن ظهر
بجسده من الأنبياء من نوابه فإن الله تعالى يقول ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
فمقتضى الحكمة أن يكون رسول الظاهرين في أجساد بشرية ظاهرا بصورة بشرية
وروحه الشريفة قبل وإن ظهورها لم تكن ظهرت في صورة بشرية ولذا كان الحكم لنوابه
الظاهرين بصورة بشرية وبعد ظهوره في حكم لغيره إلا من قبله ولا من بعده فصار
خاتم النبيين ولهذا قال لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي فلو كان الأنبياء
كلهم أحياء في زمنه ما وسعهم إلا اتباعه قال تعالى وإذ أخذ الله ميثاق النبيين
لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه
معمر على وابن عباس في الآية أن الله تعالى لم يبعث نبيا إلا أخذ عليه العهد في محمد

صلى الله



صلى الله عليه وسلم لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ويأخذ العهد بذلك على قومه
أخرجه ابن جرير في تفسيره قال العلامة جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر
السيوطي في نشر بين الأربع إرسال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملائكة قد صرح السبكي
في تأليف له بأنه صلى الله عليه وسلم أرسل إلى جميع الأنبياء من آدم فمن بعده وأنه صلى الله
عليه وسلم نبي عليهم ورسول إلى جميعهم واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت إلى الناس كافة
قال ولهذا أخذ الله المواثيق على الأنبياء كما قال الله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق النبيين
لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال
أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين قال
الشيخ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني في المواهب اللدنية
قال السبكي في هذه الآية أنه صلى الله عليه وسلم على تقدير مجيئه في زمنهم يكون مرسلا
إليهم فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع الخلق من زمن آدم إلى يوم القيامة
ويكون الأنبياء وأممهم كلهم من أمته وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت إلى الناس كافة
لا يختص به الناس من زمانه إلى يوم القيامة بل يتناول من قبلهم أيضا وإنما أخذ المواثيق
على الأنبياء ليعلموا أنه المقدم عليهم وأنه نبيهم ورسولهم وقال السيوطي في رسالته
المذكورة قلت أخرج ابن أبي حاتم عن السدي في الآية قال لم يبعث نبي قط من لدن نوح
إلا أخذ الله تعالى ميثاقه ليؤمنن بمحمد وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال لم يزل الله يتقدم في النبي صلى الله عليه وسلم إلى آدم فمن بعده ولم تزل الأمم تتباشر به
وتستفتح به وأخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أوحى الله تعالى إلى
عيسى صلى الله عليه وسلم آمن بمحمد ومر من أدركه من أمتك أن يؤمنوا به فلولا
محمد ما خلقت آدم ولا الجنة والنار ثم قال السيوطي قال السبكي عرفنا بالخبر
الصحيح حصول الكمال من قبل خلق آدم لنبينا صلى الله عليه وسلم من ربه سبحانه وأنه
أعطاه النبوة من ذلك الوقت ثم أخذ المواثيق له على الأنبياء ليعلموا أنه المقدم
عليهم وأنه نبيهم ورسولهم وما قاله السيوطي والقسطلاني كلام السبكي

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

يبقى على ظاهرها لان كل مخلوق اذا كان حيا عاقلا مميزا [illegible] دلت عليه النصوص
المذكورة وما في معناها مما تمييز كما [illegible] ان يكلف تكليفا على حسب ما يليق بوسعه جاه [illegible]
في تكليف المخلوقات على الاطلاق ودل ظاهر الآية والحديث الصحيح على انه مرسل الى الخلق كافة
بلا حاجة الى العدول عنه قال القسطلاني في المواهب اللدنية وروى الترمذي والدارمي والحاكم
وصححه عن علي بن ابي طالب قال كنت امشي مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة في جنباتها بعض نواحيها فما
استقبله شجر ولا حجر الا قال السلام عليك يا رسول الله وحديث الطبراني عن يعلى بن مرة ما من شيء
الا يعلم اني رسول الله الا [illegible] رمز الحافظ السيوطي لصحته في الجامع الصغير وبقي تعليل
ضعفه من جهة الطريق كما قال بعض شراحه لا يقدح في الاحتجاج به لتقويته بمجيئه من طريق اخرى
معزو لابن عباس رضي الله تعالى عنهما من حديث الجمل [illegible] ما فعله صلى الله عليه واعطاه لصاحبه
فقال الاعرابي يا رسول الله [illegible] نبي فقال ما من شيء [illegible] الا يعلم اني نبي الا كفرة الجن والانس
اخرجه [illegible] والطبراني وابو نعيم ومن حديث جابر بن عبد الله انه ليس شيء بين السماء والارض الا يعلم اني رسول
الله الا عاصي الجن والانس اخرجه احمد وابن ابي شيبة والدارمي وابو نعيم من [illegible] فقال ابو بكر وعمر
رضي الله عنهما [illegible] يا رسول الله [illegible] نبي فقال [illegible] رسول الله [illegible] الجن والانس
خرجه ابو نعيم [illegible] الخصائص والمعجزات للحافظ السيوطي رحمه الله تعالى ثم حديث [illegible]
في الجملة [illegible] لا يقتصر الى درجة الصحة [illegible]
الدلالة [illegible] وحديث [illegible] على انه مرسل الى الخلق كافة على [illegible]
قال [illegible] التقي السبكي في الخصائص الكبرى [illegible]
وذهب [illegible] الى ان [illegible] من [illegible]
من المعقول قال الله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال تعالى وتخر الجبال هدا ان دعوا
للرحمن ولدا [illegible] صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى ابن ماجه لا يسمع صوت المؤذن جن ولا انس ولا حجر ولا
شجر ولا مدر [illegible] الا شهد له يوم القيامة وفي البخاري انهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل عند النبي
صلى الله عليه وسلم وفي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل ان
ابعث وحنين الجذع [illegible] وروى [illegible] ابن مسعود قال ان الجبل ليقول للجبل
هل مر بك [illegible] ذاكر لله فاذا قال نعم [illegible] من اخبار [illegible] قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
على [illegible] لا تفقهون تسبيحهم [illegible] كانوا
يسمعون تسبيح الحصى [illegible] صلى الله تعالى عليه وسلم [illegible] وقال الحافظ جلال الدين السيوطي
رحمه الله [illegible] اعلم ان العلماء اختلفوا في بعثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى الملائكة على قولين
احدهما انه لم يكن مبعوثا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي [illegible] ومحمود بن حمزة الكرماني
في كتابه العجائب والغرائب [illegible] ونقل البرهان النسفي والفخر الرازي [illegible] الاجماع عليه وجزم
به من المتأخرين [illegible] على ابن الصلاح والشيخ جلال الدين المحلي في شرح جمع الجوامع وتبعهما
[illegible] شرح التقريب [illegible] وشرح الكوكب الساطع وكتاب [illegible] والقول الثاني انه كان مبعوثا اليهم
وهذا القول [illegible] الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع
[illegible] واما قوله بعثت الى الناس كافة [illegible]
الارض وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب بالرسالة وشهادة الشجر والحجر له

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

بالرسالة له الآن نقلا عنه [illegible] ورسالته اعم واشمل واعظم ومتبعا على شرايع في الا
صول لانها لا تختلف وتتقدم شريعته فيما عسى يقع الاختلاف فيه من الفروع اما على سبيل التخصيص
واما على سبيل النسخ او لا نسخ ولا تخصيص بل تكون شريعة النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الاوقات
بالنسبة الى اولئك الامم مما جاءت به انبياؤهم وفي هذا الوقت بالنسبة الى هذه الامة
هذه الشريعة والاحكام تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات **اقول** الوجه الثالث
لا يخلو من التأمل والله اعلم **زاد** القسطلاني وبهذا بان لنا معنى حديثين كانا
خفيا عنا احدهما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة كنا نظن انه من
زمانه الى يوم القيامة فبان انه جميع الناس اولهم وآخرهم والثاني قوله
صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد كنا نظن انه بالعلم فبان
انه زائد على ذلك اه قال الشيخ وهذا التقرير من التقي السبكي فيه اشارة
الى [illegible] البوصيري [illegible] قبل تقرير السبكي بقوله في البردة

وكل آي اتى الرسل الكرام بها * فانما اتصلت من نوره بهم
فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهرن انوارها للناس في الظلم

ثم اقول الآيات والاحاديث الدالة بظواهرها على حياة كل مخلوق وعلمه
ونطقه وغير ذلك من صفات في الحياة كثيرة كقوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده كل قد علم صلاته وتسبيحه انطقنا الله الذي انطق كل شيء انا عرضنا الامانة
على السماوات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وان منها لما يهبط
من خشية الله وغير ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما من حجر ولا شجر [illegible]
[illegible] الا بلغة التسبيح وقوله صلى الله عليه وسلم لما استقبلت جبريل
بالرسالة جعلت لا امر بحجر ولا شجر الا قال السلام عليك يا رسول الله وقوله ما
من شيء الا يعلم اني رسول الله الا كفرة الجن والانس الى غير ذلك [illegible] هذه
الظواهر ونحوها لم يستشكل كون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الخلق كافة
كما هو ظاهر قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وكذا حديث مسلم وارسلت
الى الخلق كافة بل يجب انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل مخلوق ولا مانع من اجراء

يسبح له السماوات السبع والارض ومن فيهن

وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قال البيضاوي في حاشيته انوار التنزيل [illegible] ابو القاسم الراغب رحمه الله [illegible]

[illegible] كذا [illegible]

منها

وازيد على ذلك انه من رسالته نفسه اليه وهو اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة ابدا لم
يستجيبوا الا عمالي العرب فان لم يستجيبوا الا عمالي فريش فان لم يستجيبوا الا قبائل بني هاشم فان لم يستجيبوا الا قبلي وحدي اورده
السيوطي في الجامع وعزاه الى ابن سعد عن خالد بن معدان مرسلا وجاز كون الشخص مرسلا ومرسلا اليه باعتبارين
مختلفين وان كانت الذات واحدة والنبي صلى الله عليه وسلم هو السيد العبد الجامع للكمالات المتقابلة
وفي الجامع الكبير للسيوطي عن نجم قال لما مر النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك مطاط باناح ثم يريد
وساق ما حاصله انه جاء وابيض صغارهم ودعى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بالبركة فمطلوا او عنيهم والطعام كما هو ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اشهد ان لا اله
الا الله واني رسول الله لا يانى بها عبد مؤمن الا وقاه الله من النار هـ وقد روي
وقال الحافظ السيوطي في رسالة العجالة دفع اشكال من استشكل تجسيم الاعمال
ونحوه مما هو المعاني التي فيها غنية في ادراك الحقيقة ما نصه ونظير ما نحن فيه وصف
الجمادات بالعقل ولا اشكال فيه كما حققه القرطبي في التذكرة ونبه عليه الاحاديث
الواردة في حديث ان القصاص بينها في الاخرة وسؤالها لم خرقت ولبست على الحجر
فيما نكبت اصبع الرجل وشاهد ذلك وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وهو بلسان المقال لا الحال والا لما خفي عن رحمه الله عن سماعه وقد كشف الحجاب
للصحابة حتى سمعوا تسبيح الحصى في كفه صلى الله عليه وسلم وكف ابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم اجمعين وقال ابن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل
وامنت اسكفة الباب وحوائط البيت على دعاء النبي صلى الله عليه وسلم وحن له
الجذع لما فارقه حتى سمعوا له صوتا كصوت العشار وقال تعالى في الارض يومئذ
تحدث اخبارها وقال الله فيها وفي السماء فما بكت عليهم السماء والارض وورد
الاحاديث بشهادة الحجر والمدر والشجر والرطب واليابس للمؤذن الى غير ذلك وورد
ايضا كلام الجنة والنار وقال البغوي في جبل احد يحبنا ونحبه الاولى اجراؤه على ظاهره ولا ينكر
وصف الجماد بمحبة الانبياء والاولياء واهل الطاعة وسلم عليه الحجر والشجر وقال
الحافظ المنذري هذا الذي قاله البغوي جيد وقرره حديث تحفظوا من الارض فانها
تشهد بما عمل عليها فثبت بذلك ان كل مخلوق الله عاقل ولهذا شاهدته بالوحدانية

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

8

١٧

يسبح ويشهد ويحب اهل طاعته ويبغض اهل معصيته وفقنا الله بتوفيقه واذا قلنا صلاة
تخفيف فيجب عليه ونبيه لربه دائما وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اهـ كلام السيوطي
رحمه الله وجزاه خيرا وقال الشيخ العلامة شهاب الدين احمد بن محمد بن بدر الدين محمد شمس
الدين بن علي نور الدين بن حجر الهيتمي السعدي الانصاري الازهري ثم المكي في التحفة عن قول
النووي في الخطبة واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال لكافة الثقلين الجن والانس اجماعا
معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي
ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح اية ليكون للعالمين نذيرا اذ العالم ما سوى
الله وخبر مسلم ارسلت الى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قول البارزي انه ارسل الى الجمادات بعد
ان جعلها مدركة وفائدة الارسال الى المعصوم وغير المكلف طلب اذعانهم لشرفه ودخولهم
تحت دعوته واتباعه تشريفا له على سائر المرسلين وقول البارزي وجه حسنه
بان دلوا قوله بعد كونها مدركة للعشر فاندفع تكلف مدركة قبل بعثته اليها وانما
جعلت مدركة عند ارادة ارساله اليها فلو قال انه ارسل الى الجمادات لكونها كسائر
الاشياء مسبحة بحمد الله وهي حية عليمة سميعة بالحقيقة لا جاد لكان اولى اجابة ثم
لا يخفى ان طلب الاذعان من الجمادات والدخول تحت الدعوة والاتباع بغير التكليف
بحسب طورها ووسعها يقول الشيخ ابن حجر وغيره العقلاء ليس بجيد وان اراد غير
العقلاء مثل تكليف الانسان فهو صحيح ولكنه قليل الجدوى لوضوح ان تكليف كل شيء
بحسبه وسعه حتى لان الانسان العقلاء بالاتفاق يختلف تكليف افراده حسب
اختلاف وسعهم اختيارا واضطرارا قوة وعجزا كما لا يخفى وفي الجامع الكبير
للسيوطي عن اسامة رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حجته التي حجها وساق الحديث الى ان قال فقال يا اسامة اذهب الى النخلات فقل لهن
يامركن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلتحق بعضكن ببعض حتى تكن سترة لمخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقل ذلك للحجارة فاتيت النخلات فقلت لهن الذي امرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم فوالذي بعثه بالحق لكاني انظر الى تقافزهن بعروقهن وترابهن
حتى لصق بعضهن ببعض فكانهن نخلة واحدة وقلت ذلك للحجارة فوالذي

بعضه ببعض لكان الطين الذي تعلق به هذا مجهزا مهيأ حتى يلاحق بعضه بعضا ولكن كان منهى
حراره فانعجنت بالخميرة فقال حتى الآن ادركها فاخذتها ثم انطلقت الحديث بطوله اخرجه
ابو يعلى وابو نعيم والبيهقي معا في الزهد وعشه ابن حجر في المطالب العالية والبو
صيري في زوائد العشرة ثم بحيثها المذكور وذهابها الى امكنتها كما في بقية الحديث
بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هو معجز لا عنها العشب عن امره اياها الذي هو
معجز تكليمها في ذلك الوقت وحديث ما من صغيرة ولا كبيرة عضة ولا قطعت وتجبة
الا بعلة التصحيح فمن فسره جوزي بها بليس وبالله التوفيق ثم كذا هي
الاحاديث الدالة على كونه صلى الله عليه وسلم نبيا ومكتوبا نبوته وآدم بين
الروح والجسد بل على ان كتابة نبوته بعد خلق جسد آدم وان جسد آدم هو
حقيقته في جسمه وهو الذي اورده الامام العلامة المحدث شهاب الدين ابو
العباس احمد بن محمد بن ابي بكر القيسي القسطلاني الاصل المصري الشافعي في كتابه المواهب
اللدنية منها قوله وعن العرباض بن سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اني عند
الله لخاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته رواه احمد والبيهقي والحاكم وقال
صحيح الاسناد وقوله لمنجدل في طينته يعني طريحا ملقى على الارض قبل نفخ
الروح وعن ميسرة الضبي قال قلت يا رسول الله متى كنت نبيا قال وآدم
بين الروح والجسد هذا اللفظ رواه احمد ورواه البخاري في تاريخه وابو نعيم
في الحلية وصححه الحاكم واما ما اشتهر على الالسنة بلفظ كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين فقال شيخنا الحافظ ابو الخير السخاوي في كتابه المقاصد الحسنة لم نقف
عليه بهذا اللفظ اه اقول وفي الجامع الكبير للسيوطي ما يقرب الى هذا
اللفظ وهو ما عن ابن سعد عن مطرف بن عبد الله بن الشخير ان رجلا سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيا قال بين الروح والطين من آدم اه قال
القسطلاني وقال الحافظ ابن رجب في اللطائف وبعضهم يرويه متى كتبت نبيا
قال كتبت وآدم بين الروح والجسد فتحمل هذه الرواية مع رواية العرباض بن
سارية على نبوته وثبوتها وظهورها في الخارج فان الكتابة تستعمل فيما هو

واجب

قوله على ان التكليف ... لعله ... كتشريع التصحيح

ما اشتهر على الالسنة بلفظ كنت نبيا وآدم بين الماء والطين بعد نفيه الحفاظ نخ رجب

من الكتابة ... كذا رويناه في جزء من حديث ابي عمرو اسماعيل ابن نجيد ولعله متى كتبت نبيا قال نخ

واجب قال تعالى كتب عليكم الصيام وكتب الله لاغلبن وعن ابي هريرة انهم قالوا يا رسول
الله متى وجبت لك النبوة قال وآدم بين الروح والجسد رواه الترمذي وقال حديث
حسن وعن الشعبي قال رجل يا رسول الله متى استنبئت قال وآدم بين الروح والجسد
حين اخذ مني الميثاق رواه ابن سعد من رواية جابر الجعفي مرسلا وذكره ابن رجب السلمي
هذا كلام القسطلاني رحمه الله تعالى وهو كما ترى كالصريح في ان كتابة نبوته صلى الله
عليه وسلم كان بعد خلق جسد آدم واما الذي خرجه مسلم في صحيحه من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عز وجل
كتب مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه
على الماء ومن جملة ما كتب في الذكر وهو ام الكتاب ان محمدا خاتم النبيين اه يدل
على ان كتابة نبوته قبل خلق آدم لانه صريح في ان كتابة كونه خاتم النبيين كانت
قبل خلق السموات والارض بالمدة المذكورة من عدد السنين ومن المعلوم ان آدم
انما خلق جسده بعد خلقهما فانه خلق من ترابها ويمكن الجمع بان يحمل الجسد على ان المراد
به اصل الجسد ومادته المركب هو منها وهو اما الماء الذي كان عليه العرش بناء
على ان الارض التي هي الاصل القريب لجسد آدم مخلوقة من زبد ذلك الماء وهو زبده
ان كان مخلوقا يومئذ وكذلك الطينة في رواية العرباض بن سارية تحمل على احد
المعنيين والله اعلم هذا وذهب شيخنا ... الله تعالى في ... واعاد علينا
من بركاته في حاشيته على المواهب اللدنية انه صلى الله عليه وسلم كان نبيا
قبل خلق العرش والماء ومستند كذلك ما تحقق عندكم من ... النقل
كما سمعت ذلك منه في بعض مجالسه الشريفة وان اردت ان تسمعنا نصا بما يدل
على ذلك من صريح النقل فالق السمع وانت شهيد والله ولي الهداية والتأييد
فنقول يوخذ ذلك من حديث الشعبي السابق ومن حديث جابر الذي اورده في الموا
هب اللدنية ايضا حيث قال وروى عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله الانصاري
قال قلت يا رسول الله بابي انت وامي اخبرني عن اول شيء خلقه الله تعالى قبل
الاشياء نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى

الى ثبوت نبوته عليه السلام قبل خلق العرش والماء

قال يا جابر ان الله تعالى خلق قبل الاشياء

ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا ارض ولا شجر ولا قمر ولا جني
ولا انسي فلما اراد الله تعالى ان يخلق الخلق قسم ذلك النور اربعة اجزاء فخلق من الجزء
الاول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش ثم قسم الجزء الرابع اربعة اجزاء
فخلق من الجزء الاول حملة العرش ومن الثاني الكرسي ومن الثالث باقي الملائكة ثم
قسم الجزء الرابع اربعة اجزاء فخلق من الاول السماوات ومن الثاني الارضين ومن الثالث
الجنة والنار ثم قسم الرابع اربعة اجزاء فخلق من الاول نور ابصار المومنين ومن الثاني
نور قلوبهم وهو المعرفة بالله ومن الثالث نور انسهم وهو نور التوحيد لا اله الا
الله محمد رسول الله الحديث وفي هذا الحديث على ما اورده في الخميس عن المنتقى
وكذلك عند الشيخ نجم الدين الرازي في كتاب منارات السائرين وعند الشيخ محي الدين
في تلقيح الاذهان زيادة وهي خلقه اقامه قدامه في مقام القرب اثني عشر الف
سنة ثم جعله اربعة اقسام الخ ومن المعلوم ان القرب المعنوي قرب المعرفة بالله
وهي لا تنتهي وانما تحصل بالتعريف الالهي لا بالعقل كما سيجيء بيانه فيه بعون الله ان شاء
الله والتعريف الالهي على ما صرح به الشيخ لا يكون الا كلاما يخلق بعد
اسماعه العلم الضروري في السامع ولهذا كان معنى التعريف ان يوجد انه وجد
وانه لا اله غيره وهو معنى اخذ الميثاق كما سيجيء وفي حديث ابي بن كعب في شرح
قوله واعلم كما في فتح الكتاب المبين اذا تقرر هذا فنقول في دلالة حديث التقسيم
المذكور انه استيفاء حين اخذ منه الميثاق وفي دلالة حديث جابر بن يزيد ان النبي
عند صاحب المنتقى وغيره على ان اخذ الميثاق منه كان حين خلقه واقامه
مقام القرب وكلما كان كذلك كانت نبوته سابقة على كتابه بتهجي الذكر وعلى خلق
العرش والسماء بل على خلق اللوح والقلم فان اقامته مقام القرب كانت قبل
ان يقسم التقسيم الاول المنفصل منه القلم واللوح والعرش واخذ الميثاق منه كان
حين تلك الاقامة في مقام القرب والاصطفاء لان حين اخذ الميثاق وبه التوحيد
قال لا نعيد الاباء فان قلت حديث جابر دل على ان نور نبيك صلى الله عليه وسلم
اول مخلوق وان منه تفصل الكائنات علوا وسفلا وحديث ابي هريرة يدل على ان

فيه تعلى

لنزل

كذلك هو السماء وهو ما اورده الحافظ ابو الفضل جلال الدين عبد الرحمن الكمال في بكر
السيوطي رحمه الله في كتابه الدر المنثور حيث قال في قوله تعالى وجعلنا من الماء
كل شيء حي اخرج احمد وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه
والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابي هريرة قال قلت يا رسول الله اذا رايتك
طابت نفسي وقرت عيني فانبئني عن كل شيء قال كل شيء خلق من الماء وحديث
ابي رزين العقيلي احمد وغيره وهو ان يكون ابي رزين سؤالا عن المكان المغاير لله الا انه
مغايرة حقيقية لا اعتبارية يدل على ان اول مخلوق هو العماء ففي الدر المنثور
واخرج الطيالسي واحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر
وابو الشيخ في العظمة وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابي رزين
قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحته هواء
وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء ووجه دلالته على ما ذكرناه من الوجه المذكور
ان ابي رزين سؤال عن المكان ومن المعلوم المعروف ان المكان يقتضي الكائن فيه مغايرة
بينهما اعتبارية بل حقيقية وقد صح كان الله ولم يكن شيء غيره وكل ما سوى الله فهو
مخلوق حادث ومن لوازم ذلك ان يكون الحق سبحانه غير متحيز ومع ذلك فان النبي صلى
الله عليه وسلم لم ينكر على الصحابي سؤاله بابن بل اقره عليه واجاب بما اجاب
فدل ذلك ان الحق تعالى وان لم يكن متحيزا صح ان ينسب اليه كينونته في مكان على وجه
يليق بجلاله [illegible] وهو دليل على ان ابن في لغة العرب ليس مختصا بالسؤال عن
حصول الجسم في المكان بل السؤال عن حصول الموجود في الحيز على الوجه اللائق
بذلك المسؤول عنه فيعم ما ليس بجسم ولا جوهر ولا يلزم من حدوث المكان المستلزم
لحدوث تلك النسبة قيام الحوادث بذات الحق سبحانه لان ذلك الحصول في الحيز
جهة اعتبارية لا وجودية وتجدد الاعتبارات متفق على صحته بين العقلاء على ما صرح
به في المواقف فنقول اذا كان العالم حادثا بجميع اجزائه وقلنا ان ابي رزين سأل
سؤال عن المكان على الوجه المعروف من كونه مغايرا لما فيه مغايرة حقيقية والحق
تعالى مع كونه غير متحيز يصح ان ينسب اليه الاين على الوجه اللائق بجلاله انه كما هو

فيه حديث ابي رزين اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه

ان المراد بالعماء في قول الجواب قبل ان يخلق خلقه ما سوى المكان الذي سئل عنه بأين
مع اعتقاد ان ذلك المكان ايضا مخلوق حادث وإذ قد اجيب عن سؤاله بالعماء
فالعماء اول مخلوق هذا على تقرير حمل ابن على الوجه المعروف المذكور المستلزم
لتخصيص الخلق في سوى المكان المسئول عنه واما على تقرير عموم الخلق لجميع
ما سوى الله تعالى من المخلوقات فيكون ابن سؤالا عن محل التجلي وتكيف المعنى
بين الاعتبارين للسؤال عنه بأين والمقصود اي محل كان متجليا ربنا قبل
ان يخلق خلقه فالعماء على هذا يقصد به ما مشى به اهل التحقيق من انه عبارة عن
المظهر الجامع للحقائق الالهية والكونية وهو اما التعيين الثاني المسمى
بالواحدية وحضرة قاب قوسين واما التعيين الاول المسمى بالاحدية ومقام
او ادنى فان الاحدية جامعة للحقائق كلها اجمالا والواحدية تفصيلا هذا
وعلى الوجه الاول فما وجه الجمع بينهما قلت وجه الجمع ان يقال المراد بالماء
والعماء هو نور النبي صلى الله عليه وسلم عبر عنه باسماء مختلفة للاشارة الى جهة
معينة واشتماله على اعتبارات مختلفة واما استبعاد تسمية النور ماء فان الله قد
سمى القرءان نورا حيث قال وانزلنا اليكم نورا مبينا ثم سماه ماء في قوله انزل
من السماء ماء فسالت اودية بقدرها بناء على ما في الدر المنثور من قوله اخرج
ابو الشيخ عن ابن عيينة في الاية قال انزل من السماء قرءانا فاحتملته عقول الرجال
اه وهو صلى الله عليه وسلم في اول مراتب خلقه وان لم يكن ماء عنصريا ولكنه
ماء نوري كالقرءان ومنشأ للماء العنصري وغيره من الكائنات التي تستعمل
منه بتقدير العزيز العليم ووجه المناسبة ان النور لكونه يحيى به ارواحا
من اسمينا والعماء سبب الحياة الجسمية قال تعالى وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض
بعد موتها وفي معناه ايات كثيرة وايضا فان الله تعالى قد سماه صلى الله عليه
وسلم رحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وسمى الغيث رحمة في قوله
تعالى فانظر الى اثر رحمت الله كيف يحيي الارض بعد موتها فظهر وجه تسمية النور
ماء ورحمة ثم ان قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وقوله عز اسمه ربنا وسعت

سبب الحياة المعنوية ولهذا سمي القرءان الذي هو سبب حياة الروح روحا في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك

كل شيء رحمة وعلما يدل على ان هذه الرحمة هو الوجود المنبسط العام الفائض على كافة
القوابل المتعينة لقبوله فانها بهذا المعنى هي التي وسعت كل شيء لا العلم كما لا يخفى
والقوابل المتعينة لقبولها هي المعبر عنها بالعالمين في قوله وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين فهو نور النبي صلى الله عليه وسلم عبر خلقه ومراد كلماته هو الرحمة الوا
سعة كل شيء فحديث جابر تفصيل لبعض اجمال هذه الاية وليكن هذا التفسير على بال
منك فانه ينفعك باذن الله في فهم قول الشيخ الاشعري رحمه الله وجود كل شيء عين
حقيقته كما سيجيء تقريره في محله ان شاء الله تعالى ثم رايت في العقائد الحرقية
للعلامة جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى في كتاب الادب والرقائق سؤالا
منظوما عن امور منها معنى العماء في الحديث المذكور فقال في الجواب واما
الحديث فهو من المتشابه الذي لا نخوض في معناه قال ابو عبيد في غريب الحديث لا ندري
كيف كان ذلك العماء وقيل هو كل امر لا تدركه عقول بني ادم ولا يبلغ كنهه الوصف والفطن
وقال الازهري نحن نؤمن به ولا نكيفه اه وهذا يؤيد ما مشى به اهل التحقيق والله
اعلم الحمد لله رب العالمين واما وجه تسميته عماء على ان العماء على ما في القاموس
السحاب المرتفع او الكثيف او الرقيق او الابيض والكل مناسب فانه صلى الله عليه
وسلم من حيث ان الاكوان انما حصلت من نوره كان مرتفعا عليها ومحيطا بها ومن حيث
انه سبب الحياة المعنوية بل والحسية للاولين والاخرين مع كونه في زمن الاولين والحق
زمن المتاخرين يناسب السحاب المعصر الرقيق ومن حيث انه نور منكشف للناظرين
البهيم يناسب السحاب الابيض واما على التفسير بالغمام فان الغيم حائل بين السماء والارض
والاحدية برزخ بين الغيب المطلق وبين التعيين الثاني والوحدانية برزخ بين
الشهود وعالم الارواح والله اعلم ثم انه صلى الله عليه وسلم واسطة بين الحق والخلق
بالفيض الحسي والمعنوي كما ان العماء والغيم برزخ بين السماء والارض وانما قال ما فوقه
هواء وما تحته هواء لان العماء عند العرب لما كان هو السحاب المذكور ومن المعلوم
انه فوقه هواء وتحته هواء ازال ما يسبق الى وهم العرب من ذلك فنفى عنه الهواء
حتى يعلم انه لا يشبهه من كل وجه هذا على التفسير الاول واما على التفسير الثاني

قف
قول الاشعري وجود كل شيء عين حقيقته

قف
تفسير العماء الواقع في الحديث ومعناه

فكان الغيم حائل بين السماء والارض والاحدية برزخ بين الغيب المطلوب وبين التعين
الشأن والوحدانية برزخ بين الاحدية وعالم الارواح والله اعلم وأما حديث اول ما
خلق الله تعالى القلم فقد مر حديث جابر انه اولية اضافية لا حقيقية فانه صرح فيه
بانه لم يكن في ذلك الوقت الذي خلق فيه نور النبي صلى الله عليه لوح ولا قلم الخ كما مر وأما
العرش فكما انه محجوب بالماء الذي ذهب من بعض اقسام نور النبي صلى الله عليه وسلم
بل ظاهر حديث ابي رزين الآتي ان الماء خلق قبل العرش وحديث ابي رزين السابق
في العماء فانه يدل على ذلك ايضا كذلك محجوب باللوح والقلم كما هو ظاهر حديث
جابر وأما ما في المواهب اللدنية من قوله وقد اختلف هل القلم اول المخلوقات
بعد النور المحمدي فقال الحافظ ابو يعلى الهمداني الاصح ان العرش قبل القلم
لما ثبت في الصحيح عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قدر الله
مقادير الخلق قبل ان يخلق السماوات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء
فهذا صريح في ان التقدير وقع بعد خلق العرش والتقدير وقع عند اول خلق
القلم لحديث عبادة بن الصامت مرفوعا اول ما خلق الله تعالى القلم قال له اكتب
قال رب وما اكتب قال اكتب مقادير كل شيء رواه احمد والترمذي وصححه وروى
ايضا من حديث ابي رزين العقيلي مرفوعا ان الماء خلق قبل العرش وروى السدي
باسانيد متعددة ان الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء فيجمع بينه وبين
ما قبله بان اولية القلم بالنسبة الى ما عدا النور النبوي المحمدي والماء
والعرش الى هنا كلام المواهب وفيه نظر فان ما استدل به ابو يعلى على ان العرش
قبل القلم من حديث عبد الله بن عمرو وعبادة لا يتم الاحتجاج بهما على ما ادعاه فان الحديث
الاول وان دل على ان كتابة المقادير كان بعد خلق العرش لكن ذلك لا يدل على تأخر
خلق القلم عن خلق العرش الا اذا كانت الكتابة متصلة بخلق القلم من غير مهلة ولا دليل
عليه وحديث عبادة لا دلالة فيه على ان الكتابة وقعت عند اول خلق القلم الا اذا
كان عبارة عن الوقت ويكون القلم مفعول خلق ويكون قوله اول ظرفا لقوله
قال له اكتب نحو فعلته اول كل شيء بالنصب حتى يكون المعنى في اول وقت خلق الله

القلم

القلم قال له اكتب وأما اذا كان اول مبتدأ او ما موصوفة عبارة عن شيء ويكون العائد
الذي هو مفعول خلق محذوفا ويكون القلم مرفوعا على انه خبر المبتدأ او بالجر فقال
له اكتب جملة مستأنفة فلا دلالة على ذلك اصلا اذ ليس فيه على هذا التقدير الا ان
اول شيء خلقه الله هو القلم وانه قال له اكتب الخ ولا دلالة فيه على انه قال له اكتب
متصلا بخلقه وأيضا فان الكتابة بتقدير الاعم باللوح بدليل ما اخرجه ابن ابي شيبة
وابن المنذر عن ابن عباس قال اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه
يمين وخلق النون وهو الدواة وخلق اللوح فكتب فيه ثم خلق السماوات الحديث
وليس في حديث عبادة ذكر خلق اللوح بعده وقبل الكتابة فلو كان دالا على
ان الكتابة كانت متصلة بخلقه لزم ان تكون الكتابة على غير اللوح او يكون
اللوح مخلوقا قبل القلم واللازم باطل بشقيه كما عرفت والذي يدل على ان المراد
من حديث عبادة ما ذكرناه الحديث الذي اخرجه عبد الرزاق والفريابي وسعيد
ابن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن ابي حاتم وابو
الشيخ في العظمة والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات والخطيب في تاريخه
والضياء في المختارة عن ابن عباس ان اول شيء خلقه الله القلم فقال له اكتب الحديث
بطوله فانه صرح بلفظ شيء وبالعائد المحذوف وصرح قال له اكتب بالفاء فدل
على ان اول الواقع اسم ان فقط وبين ان حديث عبادة لا يمكن ان يقال فانه هنا لا يصح
ان يكون ظرفا لقال لكونه مضافا الى شيء لا الى ما الزمانية ويكون قال له اكتب مفصولا
بالفاء وما بعد الفاء لا يعمل فيما قبله ويؤيده حديث ابن عباس السابق اول
ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه فظهر ان قال له اكتب استئناف لا عمل له فيما قبله
وح يسقط الاحتجاج به لما ادعاه ابو يعلى والحمد لله الذي له المثل الاعلى ومما ينبغي
التنبيه عليه ان قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر فجعل ذلك النور
يدور بالقدرة حيث شاء الله فيه دلالة على ان المكان هو الفراغ المتوهم الذي لم يشغله
شاغل لكان فارغا كما هو مذهب المتكلمين لان المحل الذي ملأه الماء المنفصل منه
العرش وما هو اكبر لو كان في الازل مكانا فارغا متوهما لم يشغله شاغل بناء على حدوث

اول شيء خلقه الله القلم

المكان

العالم ومن الحقاد على هذا العبائح حيثا الذي هو للمكان فالمكان هو هذا الفراغ وان قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله خلق قبل الاشياء نور نبيك فلا ان الزمان مدة متوهمة
فرضنا الصعود اجزاؤه المفروضة ماشاء من الحوادث فلا ان قبل الاشياء ظرف لخلق فيكون
سابقا عليه فلو كان الزمان امرا معتبرا وجوده فالم يكن نور النبي صلى الله عليه وسلم
اول مخلوق لا كما اللازم باطل فالواقع في الجواب مثل جزء مفروض من مدة متوهمة مقارنا
الى حادث معلوم حدوثه فيه عند السائل لازالة الايهام عن وقت الحادث المسؤول
عنه فلانه لا شك ان كل جزء من اجزاء الزمان له نسبة الى حوادث غير متناهية وليس
نسبة جميع تلك الحوادث معلومة الا للباري سبحانه فاذا سال سائل عن زمان حادث
لا يعرف علمه بزمان حدوثه على التعيين وكان قد علم حدوث حادث آخر في ذلك
الزمان الذي هو زمن الحادث المسؤول عنه كان علم زمن طلوع الشمس وجهل زمن
مجيء زيد فيقال متى جاء زيد فالجواب حين طلعت الشمس اذا كان ثمة غيره
فمتى يكون امر العادة فيه المذكور فيه على العكس عنده فيقال متى طلعت الشمس فالجواب
بالذات ونحوه بالاعتبار وكيف ما به الامضاء في الحوادث معلوم الحدوث فيه عند
السائل وبهذا تختلف الاجوبة باختلاف افهام السائلين ولما كان الزمان
عند الاشاعرة امرا موهوما لا موجودا كان لا بد ان يفتش كلام صاحب
المواقف في تعريف الزمان على مذهب الاشاعرة بانه متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم
لما يئول اليه من تحريره والامر فيه قال الشيخ قدس سره في شرح المواقف وبرد عليه انه
ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد بان يراد بالمتجدد الجنس العام وخص
الوقت المشهور الذي يحدث فيه حادث ثم معلوم ان يعلم معية حدوث الحادث
فيه كطلوع الشمس فيقدر به لما يشتغل به مخبر دامي حمزة اخرى مقابلة للاول باعتبار
لا بالذات فيقال في الحادث الاخر مبهم لابهام حدوث ذلك الحادث فيه
كمجيء زيد فليبهم والمراد علم لزم ان يكون الزمان امرا موجودا لا موهوما
كما هو مذهبهم وايضا اذا كان ذلك المتجدد في نفسه وقتا فاذا يقتضي مدة وهو
واحد بعينه وجب ان يكون مدة الصفا ومدة الابتداء واحدا بعينه وهو باطل

فقط

نعم الزمان

حيث جاء زيد وزمان الحادث المسؤول عنه عين زمان الحادث الذي كون في الجواب

نعم الزمان عند الاشاعرة

فلعلها وان جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلا شك ان كل مقترنين فانهما مقترنان في شيء جزاء
لا الغير والذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويكون لكل منهما الا ما عليه فليست
المعية بنفسها يقع فيها عارضة لها مفيضة على ما تقع فيه وكذلك القبلية
والبعدية وذلك مما لا يشتبه على من له ادنى مسكة ثم نقول حديث مسلم ان الله كتب مقادير
الخلق الحديث السابق يدل على وجود الايام قبل خلق السماوات والارض فان الشمس
مركبة من الشهور المركبة من الجمع المركبة من الايام فليس اليوم مخصوصا بالمقدار
الذي هو زمان وجود الشمس فوق الافق المتفرع على وجود الشمس المتفرع
على وجود السماوات المتأخر وجودها عن كتابة المقادير بالمدة المذكورة كما
يوضحه قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب الى قوله ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا فانه لا يراد اجزاء النهار مع قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة
وحريرا الى قوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفي الدر المنثور واخرج ابن جرير
وابن المنذر وابن ابي حاتم عن الوليد بن مسلم قال سالت زهير بن محمد عن قوله ولهم
رزقهم فيها بكرة وعشيا قال ليس في الجنة ليل ولا شمس ولا قمر هم في نور ابدا ولهم
مقدار الليل والنهار يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب واغلاق الابواب ويعرفون مقدار
النهار برفع الحجب وفتح الابواب وحيث ورد اطلاق اليوم على مدة مجموع الليل والنهار
كما في قوله صلى الله عليه وسلم من صلى في يوم ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وعشر
منها ركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء صح ان تكون حركة الفلك المحيط دورة
كاملة يوما فيتميز الليل عن نهاره لاهل الجنة بالعلامتين المذكورتين وكما جاز ذلك جاز
ان تكون الخمسون الف سنة التي تقدمت كتابة المقادير بعددها على خلق السماوات والارض مركبة
من الشهور المركبة من هذه الايام او من الايام المذكورة احدها في قوله تعالى وان يوما عند
ربك كالف سنة مما تعدون وهذا الاخير مروي عن مجاهد وكعب وفي الدر المنثور
عن مجاهد قال اليوم من الستة ايام كالف سنة مما تعدون وعن كعب قال وجعل كل يوم
الف سنة والحاصل الشيوخ تفاصيل الايام عن الايام المتعارفة في قتادة وبه التفسير في
في سورة آل عمران الطالع في بيان ذلك فيما ان جميع كان تكلفا لا حاجة اليه فتركناه ورجعنا

نعم حديث ان الله كتب مقادير الخلق

الى المقصود ❊ والحمد لله ولي الفضل والجود الذي بعث في الاميين صاحب المقام المحمود ❊
بشيرا من بشر احلالا على الترادف والتداخل صلى عليه دائما وسلما وءاله وصحبه
الكرماء ❊ والتابعين بعدهم الى الجلاء بين بعوضهم على التجبر بلا مرجاء ❊ وبالاتباع نعوضهم بدل
من التابعين الى الذين اتبعوهم باحسان بعده واى رجعوا بنتائج اتباعهم من الخيرات
الزنيوية والاخروية فصل اول واجب لله تعالى على المكلفين العاقلين
البالغين الذين نهيئوا لان يلزمهم ما فيه كلفة من الاحكام الشرعية وهو
الحمل والشهادة والصلاة واعلم ايها المسترشد المعرفة ما يجب عليه من الاصول اول واجب
له اللام للتقوية ليست بمعرفة محضة ولا مبايرة محضة فيصح ان يقال بتعلقها لما بينها
من التقوية التي هي نوع تعدية ويصح ان يقال انها لا تتعلق لان العامل يتعدى الى مفعولها
بلا واسطة وان ضعفا فلا بد من تقدير كلاهما فيصح ان يقال هنا انها متعلقة بقوله تعالى بد
اي اول واجب تعالى توحيد مولاك الاله الازلي خالق كل عامل وعمل التوحيد
تفعيل للنسبة كالتصديق والتكذيب الا بالجعل فمعنى وحدت الله نسبته الى الوحدانية
لا جعلته واحدا لان وحدانيته ذاتية له ليست بجعل جاعل زعم ان ادريس في الجعل
التصيير في القول والاعتقاد مثل قوله اجعل الالهة الاها واحدا وجعلوا الملائكة
الذين هم عند الرحمن اناثا لم يقنع ولا كثير راجع الى معنى التسمية مع ابهامه
خلاف المراد لحمله على كونه للنسبة ابتداء اولى قال في القاموس والتوحيد
الايمان بالله وحده والايمان لغة هو التصديق وفي القاموس دامر ايمانا
صدقه اه وفي الدر المنثور واخرج ابو الشيخ عن الضحاك في قوله تعالى وما انت بمو
من لنا قال اي بمصدق اه والتصديق مقابل التكذيب وفي القاموس صدقه تصديقا
ضد كذبه اه قال تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الاية واما من بخل واستغنى
وكذب بالحسنى الاية وقال فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى وفي القاموس كذبه
بلا ان جعله كاذبا وقال في جعل ويكون بمعنى سمى ومنه وجعلوا الملائكة الذين
هم عند الرحمن اناثا وجعلت زيدا اخاك نسبته اليك اه قال في الكشاف وقوله تعالى اجعل
الالهة الاها واحدا مثل قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن اناثا في ان معنى

الجعل

(في الهامش: شكلها في قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه ... للترجيح ... للتقوية)

(في الهامش: ... عباد كذا في الاصل)

الجعل التصيير في القول على سبيل الدعوى والزعم كانه قال اجعل الجماعة واحدا في قوله لان ذلك في الجعل
محال اه وقال في الزخرف ومعنى جعلوا سموا اه وفي شرح ان الجعل فيما حكاه صاحب القاموس
من قولهم كذبه بلا ان جعله كاذبا هو الجعل بحسب التسمية والقول والزعم لا بحسب نفس
الامر والالزم من تكذيب الكفار الانبياء جعلهم اياهم كاذبين في نفس الامر وهو ظاهر البطلان
فلم يبق الا ان ينسبه الى الكذب بقوله الصادر من اللسان او القلب وهو معنى تسميته كاذبا
اي تكلمه بكلام يدل على انه كاذب فالمتكلم بنحو انه كاذب سواء كان بالقلب او باللسان
فعل اختياري وان كان جملة انه كاذب كيفية وكذلك نقول في التصديق المقابل للتكذيب
ان معناه النسبة الى الصدق بان يتكلم بكلام معناه يدل على انه صادق فالتكلم فعل اختياري
وان كان المتكلم به كيفية ثم الكلام بمعنى التكلم اشهر ان يخلو من ذلك قوله صلى
الله عليه وسلم في الصحيح تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه الا الجهاد في سبيل الله
وتصديق كلماته بان يدخله الجنة وفي لفظ انتدب الله عز وجل لمن خرج في سبيله
لا يخرجه الا ايمان بي وتصديق برسلي الحديث وفيه النعات او حزنا القول حالا اي
قائلا لا يخرجه الخ وظاهر ان المراد بالتصديق فيهما المعنى المصدري والتصديق القلبي
واما الكلام على المتكلم به بمعنى المصدر بالكسر اي الدال على الصدق فكقول ابن مسعود
رضي الله عنه بعد ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا فيه ذكر اشراط الساعة
التي منها خروج ياجوج وماجوج قال فاخبرني فوجدت تصديق ذلك في كتاب
الله حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق
الاية كذا في الدر المنثور وظاهر ان المراد فوجدت ما يدل على صدقه ذلك في كتاب الله
لما يوجد من تلاوة الاية المذكورة بانها كلام الله بمعنى المتكلم به كما لا يخفى وكقوله
تعالى وما كان هذا القرءان ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه اي ولكن وقوله لقد كان
كان ميسرا الى الحديث يدل على صدق الذي بين يديه من الكتب الالاهية والله اعلم
مع التوحيد التصديق بوحدانية الله اي التصديق بها جاء بما يقتضي ان الخبر
الدال على انه تعالى واحد في الوهيته لا شريك له والتصديق بذلك الخبر انه بنسبه
الى الصدق ومطابقة الواقع اي التكلم بما يدل على صدقه ومطابقته للواقع في الغالب

(في الهامش: التصديق النسبة للصدق)

(في الهامش: للاخرجه من بيته الا الجهاد ... ثم ان يدخله الجنة ...)

(في الهامش: صلى الله عليه وسلم)

واللسان معا وهو التصديق النافع في الدنيا والآخرة او باللسان فقط وهو النافع
في الدنيا لا غير او بالقلب فقط وهو النافع في الآخرة خاصة على نزاع فيه سيجيء في اواخر
الكتاب ان شاء الله تعالى وايضاح ذلك ان نقول كما ان التصديق اللساني بالمعنى
المصدري هو التكلم اللساني بما يدل على صدق ذلك الخبر كذلك التصديق القلبي بالمعنى
المصدري هو التكلم القلبي بما يدل على صدق ذلك الخبر بالكلام اللسان والقلب كلام بالمعنى
المصدري الذي هو التكلم وكلام بمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو المتكلم به وكما ان الكلام
اللساني بالمعنى المصدري الذي هو التكلم فعل اللسان كذلك الكلام القلبي بالمعنى
المصدري الذي هو التكلم فعل القلب وكما ان الكلام اللساني بالمعنى الثاني كيفية
كذلك القلبي لان الكلام اللساني كيفية في الصوت الذي هو كيفية في الهواء المتموج
فكذلك الكلام القلبي فانه كيفية في النفس ولا استبعاد في كون المصدر فعلا بمعنى
التاثير والحاصل به كيفية محسوسة كانت او نفسانية فانهم صرحوا بان التسخين
من مقولة الفعل والحاصل به هو السخونة وهي من مقولة الكيف ولهذا تبقى السخونة
بعد تصرم التسخين والتسخن اللذين هما الفعل والانفعال ثم القلب من حيث انه مصدق المتكلم
بما يدل على صدق الخبر والخبر في خبره مخبر من حيث انه فاعل لاثر ذلك التكلم اعني
الكلام النفسي بمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو عبارة عن كلمات مخيلة والفاظ ذهنية
مرتبة ترتيبا ذهنيا على وجه لو برزت كانت عين الكلام اللفظي من بينها والفاظها
الاعتبارية كما في مثل ذلك كما قال الوالي الحبيب اذا عالج نفسه في امراضه النفسانية
فان النفس الناطقة هي المعالجة والمعالجة باعتبارين مختلفين ومما يدل على
ان للنفس كلاما نفسيا بالمعنيين قوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم
قال انتم شر مكانا فانه قال ابن ابي الاحمر واستبعاده جوابا عن سؤال مقدر نشأ من الاخبار
بالاسرار المذكور كانه قيل فماذا قال في نفسه في ذلك الاسرار فقيل قال انتم شر مكانا
وعلى التقدير فلا بد من الدلالة على ان للنفس كلاما وقولا بالمعنى المصدري الذي هو التكلم
الذي هو فعل اختياري للنفس وكلاما وقولا بمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو المتكلم به والمقول
الذي هو كيفية في النفس والاول في الاية مستفاد من قال والاستر والثاني هو جملة انتم

الكلام صح

شر مكانا

شر مكانا وعلى التقدير بين في الاية الدلالة على ان للنفس كلاما وقولا بالمعنى المصدري الذي هو
التكلم الذي هو فعل اختياري للنفس وكلاما وقولا بمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو المتكلم
به والمقول الذي هو كيفية في النفس والاول في الاية مستفاد من قال والاستر والثاني هو جملة
انتم شر مكانا وقوله تعالى يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء
ما قتلنا ها هنا دليل ايضا على المطلوب في احد تفسيري في الاية وفي هذا المعنى كثيرة مثل
قوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون وقوله واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور وقوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم
في انفسكم وقوله يعلم سركم وجهركم ونحوها فان السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره
في مكان خال كما في الكشاف فتحديث الرجل نفسه الذي هو اسراره ودكنا نحو في نفسه تكلمه
النفسي الذي هو فعل اختياري للنفس وما احدث به كلامه النفسي بمعنى المتكلم به الذي
هو كيفية في النفس والاحاديث في هذا المعنى ايضا كثيرة منها الحديث في الفرس
الصحيح فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وذكره الله تعالى في نفسه تكلمه النفسي بما
يشتمل على الثناء نحو لا اله الا الله محمد او بمجرد اسمه نحو الله الله الله الله فلا نفسا
تكلم وكلام ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها
ما لم تتكلم به او تعمل به فتحديث الامة انفسها فعل اختياري لانفسها وما حدثت به انفسها
من الكلام النفسي كيفية نفسانية وفي المعجم الصغير للحافظ ابي القاسم سليمان ابن
احمد الطبراني عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسأله رجل فقال اني لاحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لاحبطت اجري
فقال لا يلقى ذلك الكلام الا مومن فتحديث الرجل السائل نفسه بالشيء المنعوت
بما ذكره هو تكلمه النفسي والشيء المحدث به المنعوت بالنعت المذكور هو
كلامه النفسي بمعنى المتكلم به وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما في صريح
كلامه ثم في هذا الحديث دليل على الوجود الذهني وان الموجود الذهني يسمى
شيئا حقيقة لغوية بناء على ان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يقول عند الاطلاق
ولا اطلاق هنا فليكن على بال منك فانه سيظهر نفعه في مبحث السمع والبصر الا ان شاء الله

نسخة: التكلم النفسي فعل اختياري

نسخة: الموجود الذهني يسمى شيئا حقيقة لغوية

تعلق وهو الجامع الكبير للشيوخ عرفات بن أشيم انه قال شهدت بدرا مع المشركين والله لا انظر
الى قلة اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وكثرة من معنا من الخيل والرجال فانهزمت فيمن انهزم
فلقد رأيتني واني لانظر الى المشركين في كل وجه واني لاقول في نفسي ما رأيت مثل هذا الامر فر منه
الا النساء فلما كان بعد الخندق قلت لو قدمت المدينة فنظرت ما يقول محمد وقد وقع في قلبي
الاسلام فقدمت المدينة فسألت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هو ذاك في ظل
المسجد مع ملإ من اصحابه فاتيته وانا لا اعرفه من بينهم فسلمت فقال يا فلان بن أشيم
انت القائل يوم بدر ما رأيت مثل هذا الامر فر منه الا النساء فقلت اشهد انك
رسول الله فان هذا الامر ما خرج مني لاحد قط وما تزمزمت به الا شيئا احدثت
به نفسي فلولا انك نبي ما اطلعك الله عليه هلم حتى ابايعك فعرض علي الاسلام
فاسلمت [illegible] بذلك الكلام نفعني مع اختبار التبصر وذلك الكلام فيه
نعم انه الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة هاهنا اذا تقرر هذا فنقول كان الايمان
في اللغة بمعنى التصديق وكذلك في الشرع بمعنى التصديق لانه تصديق بامور
خاصة لا مطلقا قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد ان الايمان في اللغة التصديق
بشهادة النقل عن ائمة اللغة وبدلالة موارد الاستعمال ولم ينقل في الشرع الى معنى
آخر اما اولا فلان النقل خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل واما ثانيا فلانه كثر في الكتاب
والسنة خطاب العرب به [illegible] ذلك اول الواجبات واساس العشر وعادة [illegible]
من اقتتل [illegible] ولا توقف الى بيان ولم يجر ذكر المخاطب [illegible] واتم
افتقر الى بيان ما يجب الايمان به [illegible] وجعل بعد التفصيل حيث قال النبي صلى الله عليه
وسلم لما سأله عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر له ما
تؤمن تعويلا على المعهود من معناه ثم قال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم فلو كان
الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا [illegible] نعم لو قيل
انه في اللغة لمطلق التصديق ومنقول في الشرع الى التصديق بامور مخصوصة فكان [illegible]
وانما المقصود انه تصديق بالمعنى اللغوي الا انه [illegible] وهي في تلك الامور
المخصوصة هي المعلومة من الدين ضرورة على الوجه المفصل في تعريف الايمان الشرعي

الايمان

اهـ

تعريف الايمان الشرعي

16

وهو قولهم الايمان شرعا تصديق القلب وحده للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة
تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا تصديقا جازما مطلقا اي سواء كان لدليل
ام لا وان اردت بيان قيود هذا التعريف والتحرير فانظر الشرح وانت خبير والله
ولي الهداية والتدبير وتقرر اما انه تصديق فلما مر ان الايمان في الشرع لم ينقل
عن معناه اللغوي وانه في اللغة التصديق واما انه تصديق القلب دون اللسان
فلقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فانه
قد اثبت في هذه الآية التصديق اللساني ونفى الايمان فعلم ان المراد التصديق
القلبي دون اللساني كما يوضحه قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم واما انه تصديق القلب
وحده لا مع الاقرار باللسان فقط ولا معه ومع اعمال بقية الاركان فان المذكور
في حديث جبريل في حقيقة الايمان الشرعي انما هو التصديق وحده من غير
ذكر الثلث اقرار اللسان وعمل الاركان معه والاقتصار على مجرد التصديق في مقام
البيان والتفصيل دليل على ان الايمان الشرعي المستوجب لأهل النجاة الاخروية هو
التصديق القلبي وحده ويزيده تأييدا قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى
الله بقلب سليم فانه فسر القلب السليم بانه السليم من الشرك يعلم انه لا اله الا الله
عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن سيرين كما في الدر المنثور فاذا كان سلامته العلم
بالتوحيد وقد صرحت الآية بانها نافعة يوم القيامة علم ان الايمان الشرعي
المستوجب لأهل النجاة والنفع الاخروي هو التصديق القلبي وحده والله اعلم
وفي حديث الصحيحين من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة فان المراد
بالعلم هنا هو العلم الجامع للاذعان المستتبع للتصديق لوضوح ان العلم الجامع
للاباء انما يستتبع التكذيب وهو لا يجامع دخول الجنة بل ينافيه لاختصاصها بالمؤمنين
فتعليق دخول الجنة على مجرد علم لا اله الا الله دليل على ان النطق بها ليس [illegible]
اهل النجاة عليه وانما هو لاجراء الاحكام في الدنيا وكمال النجاة في الآخرة كما يوضحه
قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها

قف من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة

اللهم صل على سيدنا محمد وءاله

عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله عز وجل فانه دل على ان من لم ينطق
بها فهو غير معصوم من الاسر والقتل ومن نطق بها عصمها وحسابه على الله في سواها فقلبه
للشهادة فان توافقا حصل النجاة في الاخرى والا فلا لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار وقوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله كلمة عظيمة كريمة على الله من قالها مخلصا
استوجب الجنة ومن قالها كاذبا عصمت ماله ودمه وكان مصيره الى النار وظهر ان مدار
النجاة الاخروية على التصديق القلبي فمن انه اذا انتفى لا ينفع اللسان في الاخرى وان
نفع في الدنيا كذلك اذا تحقق لا يضر انتفاء اللسان في اصل النجاة الاخروية وان توقف
في الاخرة زمانا وجاءته الدرجات العلى ثمنه على الاعمال ثم قد يطلق الايمان شرعا على
مجموع التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان كما في حديث الايمان بضع
وسبعون شعبة فاضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق للتنبيه
على ان الايمان الكامل يستتبع الاعمال وانه يحمل صاحبه على الاتيان بالمامورات والاجتناب
عن المنهيات بحسب الاستطاعة حتى كان الاعمال من اجزائه التي لا تنفك عنه الا لكونها
داخلة في حقيقة الايمان الشرعي المستوجب لاهل النجاة لعامة ويوضحه قوله صلى الله
عليه وسلم ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن وقر في القلب اي تمكن فيه وثبت في
الوقار والحلم والرزانة ومن [illegible] النهاية وصرفه العمل فانه يدل على ان العمل خارج
عن حقيقة الايمان لانه مصدق له بمعنى انه دال على صرفه وتحققه في القلب على نحو قوله والصبر
فيه برهان اي دليل على الايمان بالبعث والمجازات وبالجملة الايمان شرعا قد يطلق ويراد
به المستوجب لاهل النجاة وقد يطلق ويراد به ما يستوجب كمال النجاة والفوز بالدرجات
والمذكور في حديث جبريل هو الاول وفي حديث الشعب وما في معناه هو الثاني ومن
المعلوم انما هو معنى كمال الشيء واذا انتفى لا ينتفي بانتفائه الا الكمال اي ذلك الشيء
دون اصله وهو ظاهر واما انه تصديق الرسول فيما علم مجيئه به ضرورة فلان الكتب
من جملة الامور المذكورة في حديث جبريل التي يجب التصديق بها وهي من افرادها
القرءان المشتمل على نحو وما ءاتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا المقتضي
لوجوب اتباعه فيما يامر وينهى المشتمل على وجوب التصديق بجميع ما علم مجيئه به

ضرورة

وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه وسلم

ضرورة من الامور المذكور بعضها في حديث جبريل تفصيلا وبقيتها في ضمن الكتب اجمالا والمراد
بما علم مجيئه به ضرورة ما يكون مجيئه به يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال
كوحدانيته والنبوة ووجوب الصلاة والزكاة وخرج به ما لا يعلم بالضرورة انه جاء
به كالمسائل الاجتهادية واما قولهم تفصيلا فيما علم تفصيله ففيه اشارة الى انه يشترط
التفصيل فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا كنبي او ملك او موسى وعيسى والتوراة
والانجيل حتى ان من لم يصدق بواحد معين من ذلك كان كافرا وانه يكفي الاجمال فيما لم يعلم
كذلك كالرسل الذين لم يقصصهم الله في كتابه لنا باعيانهم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فان الاندراج في جملة الرسل كاف في ذلك
واما اعتبار الجزم في التصديق بكونه اعتقادا من حديث جبريل وقد دلت الاحاديث
الصحيحة على ان هذا الاعتقاد هو المراد منها قوله صلى الله عليه وسلم لابي هريرة
اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا
بها قلبه فبشره بالجنة فانه دليل على اعتبار الجزم الناشئ عن الاستيقان
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله لا يلقى الله
بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة فان من المواقع انه لا جزم مع الشك والتقييد
بانتفاء الشك في حصول النجاة بهذا دليل على اعتبار الجزم فيها كما سبق ظاهر واما
قولهم مطلقا اي سواء كان التصديق المذكور في حديث جبريل لم يتغير بان يكون ناشئا
عن دليل فيعم التصديق الناشئ عن نظر واستدلال والصادر لا عن دليل بل عن نور مقذوف
في القلب يحمل صاحبه على التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به تصديقا جازما
وان لم يكن من اهل النظر والاستدلال الا هلا والاحاديث الصحيحة دالة على ان هذا الاطلاق
هو المراد واعلم ان النجاة الاخروية حاصلة بالتصديق القلبي الجازم الذي ليس
لصاحبه دليل كقوله لمعاذ ما من احد يشهد ان لا اله الا الله وان رسول الله صدقا
من قلبه الا حرمه الله على النار والحديث الصحيح وفي كثير من طرقها مخلصا استوجب
الجنة فلم يعلق تحريمه على النار واستحقاقه للجنة الا على مجرد الاخلاص والصدق
من قلبه سواء كان نشأ عن دليل او لا وسيجيء مزيد بيان لهذا المقام ان شاء الله

قف المراد بما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة

عليه السلام

النجاة الاخروية حاصلة للعوام المقلد

تعلق. ثم تقول إنه صلى الله عليه وسلم حيث فسر الإيمان في جواب جبريل بقوله
الإيمان أن تؤمن بالله إلخ الحديث بالمعنى المعلوم المستند إلى تفسير المخاطب المقرر
بأن المصدرية وعلى أن المراد بالإيمان هنا التصديق بالمعنى المصدري الذي هو
نسبتك المتكلم إلى الصدق بالقلب فيما جاء به إذ تكلم القلب تعبير على صدق
ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الأمور المذكورة في التأنيث، وذلك عن الإذعان
التابع للعلم بصدقه ووثوقه وقد سبق أن تكلم القلب فعل اختياري لأن تكلم
اللسان كذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ثم يبعث الله ريحا باردة في أمتي من
قبل الشام فلا تترك أحدا في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضت روحه الحديث
وقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من
إيمان وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة الطويل فيقول الرب للنبي
اذهب فمن وجدت في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجه إلى غير ذلك مما نسب
فيه الإيمان إلى القلب بكلمة في يدل على أن المراد بالإيمان فيها التصديق
بمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو كلام القلب بمعنى مقوله والمتكلم به الذي
~~هو كلام القلب بمعنى مقوله والمتكلم به الذي هو كيفية نفسانية~~
بناء على ما ذكره الشيخ يس في حاشية شرح القطر من أن الفعل لا ينسب
إلى ما عمله بكلمة في فلا يقال الضرب حصل في زيد بل يقال حصل الضرب
في زيد وإنما ينسب بها المعنى الحاصل فيقال السواد حصل في الجسم والمعنى
حصل في الذهن اهـ ومما رواه [البخاري صح] في صحيحه في باب من قال إن الإيمان هو العمل عن أبي هريرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي الأعمال أفضل فقال إيمان بالله ورسوله
الحديث وما قاله في أواخر كتاب التوحيد منا نصه وسمى النبي صلى الله عليه
وسلم الإيمان عملا قال أبو ذر وأبو هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
أي الأعمال أفضل فقال إيمان بالله وجهاد في سبيله اهـ إن كان العمل بمعنى الفعل
الذي هو التأثير فهو بالمعنى المصدري وإن كان بمعنى الفعل الذي هو الأثر فهو
بمعنى الحاصل بالمصدر المستلزم للمعنى الأول لأن الأثر فرع التأثير كما لا يخفى

وبالجملة فالإيمان الشرعي يطلق على التصديق بالمعنيين كاللغوي وأن الذي يتفاوت
منه قلة ومقادير في الوزن هو المعنى الثاني وإن بهذا المعنى باق في القلب لأنه
من مقولة الكيف وإن كان بالمعنى الأول فمتصرم لكونه من مقولة الفعل وجهة اتصاف
المؤمن بالإيمان بعد تصرم المعنى الأول اتصافه بالمعنى الثاني في قلبه وحيث
إنه الباقي في القلب والمتفاوت مقادير في الثقل والوزن حسب تفاوت مراتب الإذعان
المنشئ تفاوته على تفاوت مراتب اليقين بوقوع نسبة الخبر المصدق به
كان كأنه المقصود تحصيله بالمعنى الأول ولما كان المعنى الثاني من آثار
المعنى الأول تفاوت قوته وضعفه بحسب تفاوت قوة الأول وضعفه مثال
تفاوت مراتب السخونة بتفاوت مراتب قوة التسخين وضعفه فيضعف عند
الغفلة وصرف الهمم إلى الأمور الدنيوية المشغلة القلب قال صلى الله عليه
وسلم إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب فسلوا الله أن يجدد الإيمان
في قلوبكم أخرجه الطبراني في الكبير والحاكم عن ابن عمرو ولما كان تجديد الإيمان بالمعنى الأول مستلزما لتجديده [صح]
بالمعنى الثاني قال صلى الله عليه وسلم جددوا إيمانكم أكثروا من قول لا إله إلا الله
علة الإكثار التكلم بلا إله إلا الله متصورا بمضمونها تجدد الكيفية النفسية ولما [مصدقا بمضمونها تجدد ع]
كان مراتب قوة التصديق بالمعنى الأول تتفاوت على حسب تفاوت مراتب
الإذعان المتفاوت على حسب تفاوت مراتب اليقين هو المنشئ للإذعان [كان اليقين صح]
المنتج للتصديقين ولذا قال صلى الله عليه وسلم العلم حياة الإسلام وعماد الدين
الحديث وكل من قوي يقينه قوي عماد إيمانه فقوي إيمانه ومن هنا قال
صلى الله عليه وسلم ما أعطي عبد أفضل من حسن اليقين والعافية فسلوا الله حسن
اليقين والعافية اللهم إني أسألك حسن اليقين والعافية فإن اليقين هو
المراد بالإيمان الذي هو المراد بالسعادة الأبدية فإن الإيمان الذي هو التصديق القلبي
لا يتحقق إلا بعد تحقق الإذعان والإذعان لا يتحقق إلا بعد تحقق اليقين سواء كان ذلك
اليقين عن دليل أو عن نور يقذفه في القلب فيكشف به عن ما أخبر به من غير روية ولا فكر
ولا استدلال والأول هو المعتبر والثاني هو العقل والأوحد وفيه فروقات على تفاوت

مراتب اليقين منها قوله صلى الله عليه وسلم أن من أضعف اليقين أن ترضي الناس بسخط الله تعالى
الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم ما أخاف على أمتي إلا ضعف اليقين وقوله أن عيسى
ابن مريم كان يمشي على الماء ولو زاد يقينا لمشى في الهواء وقول علي بن أبي طالب في أبي
بكر يوم وفاته رحمك الله أبا بكر كنت أول القوم إسلاما وأخلصهم إيمانا وأكثرهم
يقينا الأثر بطوله وكما تتفاوت مراتبه قوة التصديق بتفاوت مراتب الإذعان
المتفاوت بتفاوت مراتب اليقين المستفاد من الدليل المتفاوت مراتبه قوته
أو النور المقذوف في القلب المتفاوت مراتبه أيضا بتقدير العزيز العليم
تتفاوت مثاقيل الإيمان بالمعنى الثاني من مثقال ذرة فما دونها إلى مثل إيمان
أبي بكر الصديق الذي يقول فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنهما لو وزن إيمان أبي بكر
بإيمان أهل الأرض لرجح بهم كما في الجامع الكبير للسيوطي وعزاه لجماعة
منهم الحكيم وحسنه في فضائل الصحابة عن هزيل بن شرحبيل قال قال عمر
ابن الخطاب فذكره فائدة أن الإيمان والتصديق القلبي يزيد وينقص خلافا لأبي حنيفة
إلا عملا قال الحافظ السيوطي رحمه الله في جمعنا في الأصولية الزينبية ما نصه
ومن الحديث الإيمان يزيد وينقص أخرجه ابن أحمد في مسنده من حديث
معاذ بن جبل مرفوعا والديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة مرفوعا
اهـ ثم نقول إذا علمت أن التصديق الشرعي هو التصديق اللغوي المقابل
للتكذيب الذي هو فعل اختياري وإن كان إثره كيفية وتنبيه نقل الإمام ابن
سينا الاتفاق على أن التصديق المنطقي عنده هو التصديق اللغوي المقابل
للتكذيب أيضا فيكون فعلا اختياريا لكن الشيء هو وإن كان إثره كيفية فاعلم
أن العلم وإدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ليس نفس الإذعان ولا
مستلزما له ولا نفس الحكم والتصديق ولا مستلزما له وكذلك الإذعان ليس نفس
الحكم والتصديق ولكن التصديق لا ينفك عن الإذعان أما إدراك أن النسبة واقعة
أو ليست بواقعة ليس نفس الإذعان فلأن العلم هو إدراك عين البصيرة ما شاهده
الإنسان بإدراك من المعاني بنور يقذفه الله في القلب وهو تعلق رؤية البصيرة بالصورة

فـ قوله عمر لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم

فـ العلم إدراك وهو تعلق رؤية البصيرة

الحاصلة فيه إذ هو عبارة عن انبساط النور المقذوف في القلب عليها وهو أي التعلق المذكور
من مقولة النسبة لأنه نسبة بين شيء وجنس البصيرة والصورة الحاصلة في النفس
المنكشفة لها في مرآة النور المقذوف في القلب والإذعان من مقولة الكيفيات
النفسانية كما ذكروه ومع ذلك فقد يحصل للنفس إدراك أن النسبة واقعة إدراكا
يقينيا ولا يحصل لها الإذعان لتلك النسبة كما سيجيء توضيحه فلو كان العلم وإدراك
أن النسبة واقعة عين الإذعان لامتنع الانفكاك بينهما بالضرورة وليس الإذعان
من مقولة الانفعال كما قيل لأن الانفعال متصرم والإذعان باق في النفس وأما أن الإدراك
المذكور ليس مستلزما للإذعان فلأن النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاء بالمعجزة
على وفق دعواه فقد ينكشف للناظر فيها صدق دعواه وأنها مطابقة للواقع
لعلمه بوجه دلالة المعجزة على ذلك وقد لا ينكشف وعلى الأول فقد يذعن لما انكشف له من
صدق دعواه فيصدقه كمن آمن عند إدراك وجه دلالة المعجزة على صدق دعواه كعبد الله
ابن سلام المذكور وقد لا يذعن لما انكشف له من صدق دعواه ظلما وعلوا كالجاحدين
الذين وصفهم الله تعالى بقوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر
مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فإنهم مع استيقانهم صدق دعواه ومطابقته
الواقع لعلمهم بوجه دلالة الآيات على صدقها لم يقبلوا الجحود الذي هو إنكار الشيء مع
العلم بكونه حقا فلم يصدقوا بها بل جحدوا وكذبوا بها ظلما على أنفسهم وعلوا
على من أرسل إليهم لما حكم على أنفسهم سلطان الحسد كما حكم على أهل الكتاب الذين
وصفهم الله تعالى بقوله ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا
حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فلو كان الاستيقان الذي هو إدراك أن
النسبة واقعة يقينا مستلزما للإذعان لما انفك عنه في هاتين الآيتين تحقيقا لمعنى اللزوم
لكن التخلف قد وقع فعلم الانفكاك وظهر أن الإدراك المذكور كما أنه ليس الإذعان كذلك ليس
مستلزما له وأما أن الإدراك المذكور ليس عين التصديق فلأن التصديق بالمعنى المصدري
كما بيناه من مقولة الفعل ومعناه الحاصل بالمصدر من مقولة الكيف والعلم والإدراك
إن كان من مقولة النسبة كما بيناه أو من مقولة الانفعال كما قيل فقد تبين أنها حقيقة

أنفسهم ح

ليس ح

فـ العلم ليس مستلزما للإذعان

وان كان من مقولة الكيفية كما بينا ثم ومن مقولة الانفعال كما قيل الكيف كما هو الاصح في المشهور
فليس غير التصديق ايضا لان التصديق بالمعنى الثاني اثر التصديق بالمعنى
الاول ومن يرى ان التصديق والحكم نفس العلم وغير ادراك ان النسبة واقعة
لا يقول بان العلم اثر للتصديق فيكون التصديق كيفا بالمعنى الثاني لا يجوز نفعها
ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم سيصيب امتي في اخر الزمان بلاء شديد لا ينجو
منه الا رجل عرف دين الله فجاهد عليه بلسانه وقلبه فذلك الذي سبقت له السوابق
ورجل عرف دين الله فصدق به رواه ابو نصر السجزي وابو نعيم عن عمر كذا في الجامع
الكبير للسيوطي رحمه الله وعطف قوله صدق به على عرف دين الله بالفاء
المفيدة للترتيب وهو دليل على ان التصديق غير المعرفة فانه انما ترتب
عن الشيء ونقيضه وهو لفظه وعينه كذا هو قوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم
والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث الاية فان الاصل في العطف المغايرة
واما الادراك المذكور فليس مستلزما للتصديق فان التصديق بالمعنى
المصدري لا يصدر عن النفس الا عند قيام الاذعان بها كما ان التكذيب لا يصدر
عنها الا عند قيام الاباء والمقاومة بها ومن البين ان الادراك لا يستلزم الاذعان
لعدم استلزامه للتصديق التابع للاذعان الظاهر والبين ومما يزيد كونه واضحا
ما حكاه شيخ الاسلام قاضي القضاة بتونس ابو عبد الله محمد البقوري في كتابه
تحرير المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب ما نصه وقد نقل عن ابي جهل انه قال
نعلم ان محمدا نبي ولكن لا نومن به ابدا انتهى فانه صريح في ان العلم بالشيء لا يستلزم
التصديق به فيمكن ان يكون غير التصديق به وفي معناه في الدر المنثور في سورة
الانعام في قوله تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين
بايات الله يجحدون ما نصه واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه عن يزيد المدني
ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي ابا جهل فجعل ابو جهل يكلمه ويبتسم فقال له بعض
اصحابه فلان تفعل هذا فقال اي والله اني لاعلم انه صادق ولكن
متى كنا تبعا لبني عبد مناف وتلا ابو يزيد فانهم لا يكذبونك الاية انتهى فانه صريح

في انه عالم

في انه عالم بصدقه وانه لم يمنعه من التصديق به واتباعه الا الخوف على الرياسة فعلمه بصدقه
لم يستلزم التصديق به فيمكن ان يكون غير التصديق واما ان الاذعان نفس
التصديق فلان الاذعان كيفية انفعالية نفسانية والتصديق فعل اختياري للنفس
لا ينشأ عن الاذعان التابع للعلم فلا يكون نفسه ولا اثرا له وان كان كيفا والحاصل
انا اذا ادركنا نسبة خبرية ادراكا يقينيا او ظنيا حصل لنا بسبب الشعور
المغروز في القلب ان تلك النسبة مطابقة للواقع ومتحققة فيه فاما ان يقوم بالنفس
استعداد من جهة القبول والاذعان كيفية استعدادية تسمى بالقوة الطبيعية
والوهن الطبيعي تنشرح بها الصدر في المحسوسات واما ان يقوم بها استعداد
الاباء والمقاومة وهي كيفية استعدادية تسمى بالقوة الطبيعية والانقباض
الطبيعي تنقبض بها الصدر في المحسوسات ويشير الى الاول قوله تعالى ثم تلين جلودهم
وقلوبهم الى ذكر الله والى الثاني قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فان قام
بالنفس الكيفية الاولى وهو الاذعان والقبول لتلك النسبة الخبرية وان قام
بها الكيفية الثانية وهو الاباء والمقاومة لها ويشير الى ذلك قوله تعالى واذا ذكر
الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يومنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه
اذا هم يستبشرون فعند قيام الاذعان لتلك النسبة بالنفس يصدر من النفس
التصديق بها بالمعنى الاول وعند قيام الاباء لها بالنفس يصدر من النفس
التكذيب بها كما يدل عليه قوله تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فان لم يحكموه فيما شجر بينهم
لم يكن مذعنا لحاجة وان كان مستيقنا لصدقه وكل من لم يكن مذعنا لحاجة فلم يكن
مصدقا لما ثبت ان التصديق لا يصدر عن النفس الا عند قيام الاذعان بها والا لكان
مصدقا مع وجود الاباء المقابل للاذعان وهو محال فان كل من قام بنفسه الاباء
والاشمئزاز والعناد والشقاق فانما يدعوه ذلك الى التكذيب كما يدل عليه قوله
تعالى فان تولوا فانما هم في شقاق وقوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق وقوله تعالى
ان الذين لا يومنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون فلو جاز ان يكون مصدقا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

مع انتفاء الاذعان ووجود مقابله من العزيمة والاباء للزوم اجتماع النقيضين التصديق
والتكذيب وهو محال وقضية أن كل من لم يحكمه لم يكن مؤمنا وموصوفا بان من حكمه
لا يتم بذلك ايمانه الا اذا كان بحيث لا يجد في نفسه حرجا مما قضى وحيث ان الاذعان
تحكيمه نحو قابلة من وجد ذلك في نفسه مقترفا بنفسه الاباء لما قضى والعزيمة
المستلزم للتكذيب المنافي للتصديق والايمان فلا بد لتحقق الايمان من التحكيم
ظاهرا والاذعان باطنا ولهذا قال ويسلموا تسليما اي وينقادوا اذعانا
تاما شاملا للظاهر والباطن قال في الكشاف ويسلموا وينقادوا ويذعنوا لما
تأتي به من قضائك لا يعارضونه بشيء من قولك سلم لامر الله واسلم له وحقيقته
سلم نفسه له واسلمها اذ جعلها سالمة له خالصة وتسليما تأكيد للفعل بمنزلة تكرير كانه
قيل وينقادوا لحكمه انقيادا لا شبهة فيه بظاهرهم وباطنهم اه وتفسير البيضاوي
وغيره في تفسير التسليم بالانقياد ومن ثم ان الايمان في اللغة التصديق المقابل
للتكذيب الذي هو نسبة المتكلم الى الصدق الذي هو التكلم بخبر على وفق ما هو
بفعل اختياري وان الاذعان من مقولة الكيف فليس التسليم عين الايمان والتصديق
بل لا ينفعهما ولا ما صدق كما هو الظاهر من قوله تعالى [illegible] الايمان
وتسليما فيكون من عطف المسبب على السبب فان زيادة التسليم والاذعان
سبب لزيادة التصديق وقوة الجزم كما اشتهر كلما كان كذلك كان حاصل معنى الاية
انهم لا يتصفون بالايمان والتصديق حتى يتصفوا بهذين الوصفين التحكيم في
الظاهر والاذعان في الباطن بل انهم اذا اتصفوا بالتحكيم ولم يجد ذلك نحو قابلة
عن الاذعان وتسليم كانوا مصدقين لا محالة اي متصفين [illegible] بحيث ان ما جاء به
النبي [illegible] ان الاذعان اذا قام بالنفس استتبع التصديق فالتسليم والاذعان
شرط لتحقق التصديق الذي هو الايمان لا انه نفس التصديق كما جرى عليه
العلامة التفتازاني في شرح العقائد من تمسكه بالاية المذكورة اذ قد تبين ان الاية
لا دلالة فيها على ما ادعاه بل على خلافه والله اعلم [illegible] ان الامام حجة
الاسلام الغزالي ذكر في قواعد العقائد [illegible] الاحياء ان الايمان عمل من الاعمال وهو

ايضا

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

٤١

ايضا وقال في كتاب الطهارة واما عمل القلب بالغاية القصوى عمارته بالاخلاق
المحمودة والعقائد المشروعة اه ومن المعلوم ان عمارة القلب بالعقائد الشرعية
انما هو بحصول تلك العقائد بمعرفته بالتصديق بها وكلما كان كذلك كان الاسلام غالبا
يكون التصديق فعلا اختياريا للقلب فتفسير الايمان لغة في قواعد العقائد
بالتصديق ثم ان قوله كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك للاباء والجحود لعله
تسامح ومبالغة تنبيها على قوة من خليته التسليم في تحقق التصديق فان الاذعان
بتحققه التصديق وبانتفائه ينتفي وكانه لشدة هذا الاباء سواء تلازم يجعلهما
كانهما شيئا واحدا بخير واحد من العلماء والله اعلم ويتحصل من هذا انا اذا اذعنا
بنسبة خبرية فهناك امور عشرة منها خمسة من مقولة الكيف الاول
النور المقذوف في القلب الذي هو المعنى القائم بالنفس الكاشف لحقائق
الاشياء لعين البصيرة الثاني صورة تلك النسبة المعلومة الثالث استعداد
الاذعان لتلك النسبة الرابع نفس الاذعان الخامس الكلام النفسي بمعنى
المتكلم به ومنها ثلاثة من مقولة النسبة الاول حصول تلك الصورة المعلومة
في النفس الثاني انبساط النور المقذوف في القلب على تلك الصورة المعلومة
الثالث تعلق رؤية البصيرة بتلك الصورة عند انبساط النور المقذوف في القلب
عليها وهذا هو العلم ومنها واحد من مقولة الانفعال وهو انتقاش النفس بالصورة
الحاصلة الملتفتة اليها من العبارة البيانية ومنها واحد من مقولة الفعل وهو تكلم النفس
بنسبة تلك الصورة الحاصلة فيها الى الواقع بالطباق بعزله والتحقق فيه وهذا
هو التصديق بالمعنى المصدري الذي هو الحكم وبقية الامور ضرورية ثم
ان زمان انتقاش الذهن بتلك الصورة غير زمان حصولها فيه غير زمان انبساط
النور المقذوف في القلب على تلك الصورة غير زمان تعلق رؤية البصيرة بتلك
الصورة فهي امور متغايرة بالذات متحدة بالزمان ومن هنالك ينكشف
لك ان العلم ليس نفس الصورة الحاصلة في الذهن كما يقوله اهل التحقيق فان الصورة
الحاصلة نفس المعلوم والعلم هو ادراك عين البصيرة فليس كما هو المشهور

قف التصديق بفعل اختياري عند الغزالي رحمه الله تعالى

قف على هذه الامور العشرة في الايمان والنسبة

يتحقق

وتعلق رؤيتها بتلك الصورة الحاصلة في النفس هو نسبة بينهما وبين عين البصيرة

ان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وما يقال ان المعلوم لو لم يكن
عين العلم بالذات وغيره بالاعتبار لزم التسلسل في الصور الذهنية كما نقله الشيخ
قدس سره في حاشية شرح المختصر عن العلامة بكلام لا يتم وان كان الاتحاد راجعا الى ذلك
المذهب والمحقق الملقب بالمعلم الثاني وللمقاله توضيحا للمرام وتحقيقا للمقام
ونقول الشيخ قدس سره بعد ما قال ان العلم هو الصورة المرتسمة التي هي مرآة
يشاهد بها ذو الصورة لا حصولها ولذلك جعل المحققون العلم من مقولة الكيف
قال وقال السيد في العارف في تعاليقه العضدية بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة
في الذهن واما الشيء الذي هذه الصورة صورته فهي معلومة بالعرض فالمعلوم
هو العلم والا كان يتسلسل الى ما لا نهاية له قال قدس سره هذه عبارته الى العا
رابع وفيها اشارة الى ان الصورة لما حصلت في الذهن انكشفت بنفسها
وصارت معلومة بذاتها لا بعلم اخر زائد عليها او صورة منتزعة عنها والا
لتسلسلت العلوم الى ما لا ينتهي الى حد تقف عنده وبتوسط هذه الصورة
ينكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم الاول متحدان ذاتا وان اختلفا اعتبارا
اه كلامه قدس سره وفيه اذ لا يلزم من كون الصورة المنتقشة في الذهن
هي المعلومة بالذات والعلم اثنا المشاهدة في الصورة ان تكون هي نفس العلم
قوله والا كان يتسلسل العلوم التي هي الصورة الذهنية الى ما لا ينتهي الى حد
تقف عنده قلنا انما يلزم ذلك اذا كان كل امر يكون مرآة المشاهدة امر اخر
صورة ذهنية منتزعة عن صورة اخرى فلانه اذا كان كذلك لزم ان يكون المشاهدة لكل
صورة ذهنية هي مرآة المشاهدة في الصورة الخارجية صورة اخرى ذهنية منتزعة
منها تكون مرآة لمشاهدتها وهلم جرا الى ما لا نهاية له وهو ممنوع اذ تحقيق الامور
الذهنية ما هو مرآة لمشاهدة جميع الصور الذهنية التي هي مرآة المشاهدة
دون الصور الخارجية وذلك الامر الذي هو مرآة لجميع الصور الذهنية مشهود للانسان
لعين البصيرة بغير احتياج الى ان يشاهد في مرآة صورة منتزعة منه حتى يلزم الى
التسلسل وذلك الامر هو النور المعنوي في القلب الكاشف لصور الاشياء الحاصلة

بحث

في الذهن لعين البصيرة بانه النور المعنوي في القلب الكاشف لصور الاشياء ظاهر بذاته
مظهر لغيره فهو من حيث انه مظهر لغيره هو مرآة لمشاهدة جميع الصور الذهنية
ومن حيث انه ظاهر بذاته هو مشهود لعين البصيرة لذاته من غير احتياج الى
ان يشاهد في مرآة اخرى فلا يلزم تسلسل اصلا وبالله التوفيق فتأمل ودم على وداما
من عرف العلم بانه حصول صورة الشيء في العقل فان اراد به الصورة الحاصلة كما
قاله الشيخ قدس سره في حاشية شرح المختصر حيث قال ومن عرف العلم بحصول
الصورة اراد الصورة الحاصلة لا انه نفس يتفرع بها الحصول عليها مع اضافتها
الى الشيء على كونها محمولة بنسبتين نسبة الى العاقل بالحصول فيه ونسبة
الى المعلوم بالتعلق به ولذلك صح ان ما ذكره كل منهما الى الاخر اه فيه ما عرفت
وان اراد به ظاهره من الحصول وان كان من مقولة النسبة لاكنه ليس نفس العلم لان الحصول
في معنى المعلوم وظاهر ان العلم صفة النفس العالمة لا صفة المعلوم اذ لا شك
ان ادراك البصيرة لتلك الصورة التي تعلق بها صفة للنفس فلا يصح
بخلاف الحصول فالعلم هو هذا الادراك لا الحصول وان كان كل منهما من مقولة النسبة فان
قلت كلام شرح العقائد من ان حصول الصورة في العقل ايضا معنى للعلم قلنا
نعم لاكنه معنى اعتباري يفهم بسبب متعلقه الذي هو الصورة مفهوم من باب وصف الشيء
بحال متعلقه نحو مررت برجل حسن غلامه فخلاف العلم فانه وصف للعالم وحال قائمة
به لا بمتعلقه كما هو واضح فلا يلتبس احدهما بالاخر ثم الحمد لله ولي التوفيق الذي بيده ملكوت
التحقيق حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما ينبغي لجلاله وعظيم شأنه ثم نقول ان العلامة
التفتازاني صرح في شرح العقائد ان التصديق المنطقي هو اللغوي المقابل للتكذيب
بعد نصه بان الشرعي ايضا هو اللغوي المقابل للتكذيب ومن ثم تقدم الكلام في تحرير
اللغوي والشرعي بما يسره الله فلننظر اليه كما هو من الكلام في تحرير التصديق المنطقي
تحقيقا للمقام وتوضيحا للمرام والى ربي كل شيء مرجع وانعام فنقول اذا علمت
من التقرير السابق ان العلم هو الادراك المذكور وانه من مقولة النسبة وان التصديق
بالنسبة الخبرية التي تعلق بها الاذعان المستتبع للتصديق وان التصديق ليس

من عرف العلم بانه حصول
صورة الشيء في العقل

هو تكلم النفس بالدليل على صدقه
ومطابقته للواقع وانه من
مقولة الفعل وتابع للالة على
ظهر الا ان ثاني قسمي العلم
حقيقة هو هذا الادراك التعلق
بالنسبة الخبرية التي

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

بنفس ثاني قسمي العلم كما يشعر به تقسيمه المشهور الى التصور والتصديق بل هو اي التصديق امر يتعلق به اي يتعلق بمن ثاني قسمي العلم اعني النسبة الخبرية المذكورة واما القسم الثاني من العلم فهو الادراك المقارن للحكم لا نفس الحكم ولا مجموع التصور والحكم فان العلم من مقولة الاضافة او الكيف او الانفعال والحكم من مقولة الفعل ولا شيء من الفعل بأحد الثلاث الاول فالتحقيق في تقسيم العلم تقسيمه الى تصور ساذج وتصور معه حكم على ان يكون القسم الثاني نفس الادراك المقارن للحكم اي الادراك المتعلق بنسبة خبرية تعلق بها حكم لا الحكم ولا مجموع التصور والحكم وحاصل هذا التقسيم ان العلم ان كان ادراكا لنسبة خبرية تعلق بها حكم بنفي او اثبات فهو المسمى تصديقا اصطلاحا وان كان ادراكا لغير ذلك فهو المسمى تصورا فقط وتصورا ساذجا فهو اي تسمية ثاني قسمي العلم تصديقا اصطلاح مبني على تسامح فانه تسمية لاحد المتعلقين بالنسبة الخبرية المذكورة اعني الادراك باسم المتعلق الاخر الذي هو التصديق بها النكتة هي التنبيه على ان التصديق هو الفارق بين القسمين في تعيينها احد القسمين عن الاخر فان التصور الذي معه حكم انما يتميز عن التصور الساذج كما انه يتميز بالتصديق التابع للاذعان وان كان اصل التميز حاصلا بوجود الاذعان من غير اعتبار انضمام تعلقه الحكم بها اليه واما تقسيمه الى التصور من تصور معه حكم وتصور لا حكم معه ثم تسمية مجموع التصور مع الحكم تصديقا كما هو المشهور من مذهب الامام وتابعيه فهو ايضا اصطلاح مبني على تنزيل شرائط التصديق منزلة الاجزاء ثم التعبير عن الكل باسم الاجزاء الذي هو التصديق للنكتة المذكورة والامام مع كونه قائلا بهذا الاصطلاح المشهور عنه المبني على التسامح المذكور قائل بما هو التحقيق من ان التصديق الذي هو الحكم خارج عن ثاني قسمي العلم مقارن له وذلك لان العلم عند الامام من قبيل الاضافات والتصديق عنده عبارة عن نفس الحكم والحكم عنده من قبيل الافعال اما ان العلم عنده من قبيل الاضافات فلما قال السيد قدس سره في حاشية شرح المطالع ان العلم فيه خلاف نشا من ان العلم ليس حاصلا قبل ارتسام الصورة في الذهن وحاصل معه في شيئان الصورة المرتسمة وانفعال النفس عنها بالقبول وقد قال

اتم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

انه من مقولة الاضافة بقول الحق ان العلم حالة لا ارتسام فيها اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم لم تكن حاصلة قبله فهو العلم والامام مع كونه قائلا بان ارتسام الصورة والوجود الذهني ذهب الى ان العلم من قبيل الاضافات اه واما ان التصديق عنده نفس الحكم وان الحكم عنده من قبيل الافعال فلان العلامة التفتازاني بين ان قال وحاصل التقسيم ان العلم اما ان يعتبر فيه الحكم وهو التصديق او لا وهو التصور ومعناه ان التصديق هو الحكم مع ما يتعلق به من التصورات على ما هو صريح كلام الامام لا الادراك المقيد بالحكم كما يسبق الى الفهم من عبارته حيث يقول انه الادراك المقارن للحكم او الادراك الذي يلحقه الحكم ثم قال ثم انه كثيرا ما يصرح بانه عبارة عن نفس الحكم ويجعل الحكم تارة من قبيل الافعال وتارة ماهية مسماة بالكلام النفسي ليست من جنس الاعتقاد ولا من جنس الارادة اه وكلما كان كذلك فلان العلم عند الامام من مقولة الاضافة وكان الحكم عنده فعلا والتصديق هو الحكم لم يكن التصديق وحده ولا مجموع التصور مع الحكم عبارة عن قسمي العلم عنده حقيقة بل ثاني قسمي العلم عنده على التحقيق هو الادراك المقارن للحكم على ان يكون الحكم الذي هو التصديق عنده خارجا عن الادراك متعلقا بالنسبة الخبرية التي تعلق بها الادراك كما هو ظاهر في قوله انه الادراك المقارن للحكم وقوله انه الادراك الذي يلحقه الحكم اي يتعلق بمتعلقه الذي هو النسبة الخبرية فما اورد عليه لظاهر كلامه هنا جرى منه على ما هو التحقيق وما اورد عليه من صريح كلامه الاخر من ان التصديق هو الحكم مع ما يتعلق به من التصورات جرى منه على التسامح المذكور للتنبيه السابق ثم نقول لا منافاة بين جعله الحكم من قبيل الافعال وبين جعله كلاما نفسيا لما مر من ان الكلام النفسي بالمعنى المصدري الذي هو التكلم فعل اختياري للنفس وانه تعالى اعلم واذا تقرر هذا فقول احد كلام صاحب المطالع في قوله العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان معه حكم بنفي او اثبات اه مختار المذهب الامام كما دل عليه كلام الشارح فما اورد عليه من ان التصديق اما نفس الحكم ليس بعلم والمجموع ليس كذلك من العلم ومنقا ليس واما مجموع الادراكات والحكم وايا ما كان لا يندرج

تحت العلم أما إذا كان نفس الحكم فلأنه عبارة عن إيقاع النسبة وهو من مقولة الفعل فلا يدخل
تحت العلم الذي هو من مقولة الكيف أو الانفعال وأما إذا كان التصديق هو المجموع فلأن المجموع
ليس بعلم والمجموع المركب من العلم وغيره ليس بعلم لا يكون علما أنه ممنوع عنه بل أنا
نختار أولا أن التصديق نفس الحكم وأن الحكم فعل اختياري كما هو تحقيق مذهب الإمام ويبطل
قولكم فلا يندرج تحت العلم إلخ قلت إنه كذلك حقيقة فإن العلم عند الإمام نفسية والأخص
إنما عرف قسما منه ومندرج تحته اصطلاحا مبنيا على التسامح المذكور والتشبيه المذكور
ونختار ثانيا أن التصديق هو المجموع كما هو اصطلاح الإمام المبني على التسامح المذكور
والجواب عن الاعتراض المذكور ما تقدم وأما ما ذكره شارح المطالع في الجواب من قوله
إن الحكم وإيقاع النسبة والإسناد كلها عبارات والعلاقة والتحقيق أنه ليس للنفس ها
هنا تأثير وفعل بل إذعان وقبول للنسبة وإدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة
فهو من مقولة الكيف وكيف لا ومن ثبت في الحكمة أن الأفكار ليست موجدة للنتائج
بل هي معدات للنفس لقبول صورها العقلية عن واهب الصور ولو كان الحكم صورة
إدراكية لعاد ح ذلك إدراكية بحث فإنا لا ننكر أن للنفس عند التصديق بالنسبة
الخبرية إدراكا لأن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ولا أن لها إذعانا وقبولا
لتلك النسبة ولا أن الإذعان كيفية نفسية ولكن ليس شيء من إدراك أن النسبة وا
قعة أو ليست واقعة غير الإذعان كما دل عليه كلام الشيخ في سرعة وفي حاشيته
شرح المطالع حيث قال المفهوم المعتبر بالإذعان والقبول للنسبة وهو أعني ذلك
الإذعان والقبول وإدراك أن النسبة واقعة أي مطابقة لما ثبت في نفسه
أو ليست بواقعة له بل ولا مستلزما له ولا نفس الحكم والتصديق بل ولا مستلزما
له وكذلك الإذعان ليس نفس الحكم والتصديق ومن ثم بيان ذلك كله فلا يتأتى جميعه
فتنبه وأما أن الأفكار ليست موجدة للنتائج بل هي معدات للنفس لقبول صورها
العقلية من واهب الصور فهو مسلم فإن الله هو الموجد لكل شيء على أصل الأشعري
الموافق لنصوص الكتاب والسنة بل وعند الحكماء أيضا قف قال الأستاذ المحقق
جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى في شرحه للعقائد العضدية واعلم أن تحقيق

مذهب

مذهب الفلاسفة أن لا مؤثر في الحقيقة إلا الله وأن الوسائط بمنزلة الشرائط والآلات
ومن صرح به في الشفاء لكنهم لا ينكرون توقف على الوسائط وظاهر مذهب الأشعري
نفيه اهـ وإنما قال ظاهر مذهب الأشعري نفيه لأنه قائل بأن الوسائط أسباب عادية
يفعل الله عندها لا بها وسيجيء تحقيق مذهبه في مسألة الاستطاعة والكسب إن شاء
الله تعالى وقال الأستاذ الدواني في رسالة خلق الأعمال اعلم أن للتوحيد بحسب القسمة
الأولى ثلاث مراتب أدناها توحيد الأفعال وهو أن يتحقق بعلم اليقين أو بعين اليقين وبحق اليقين
أن لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الأشعري أمام وراء حجاب القوة
الفكرية أو اقتبسه من مشكاة النبوة فإنه غليبا لما يعارق ظاهر الكتاب والسنة
والحكماء أيضا قائلون بأن الله هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكنات وأن ما عداه
بمنزلة الشرائط والآلات وهو وإن كان خلاف ما اشتهر بين المتأخرين من التخيل
أن خلو ... لكنه ما صرح به المحققون منهم حتى شيخهم ورئيسهم أبو علي
الحسين بن عبد الله بن سينا في كتابه المشهور بالشفاء إلخ اهـ ولكنه لا يلزم
من ذلك أن مركون الأفكار معدات للنفس لقبول صور النتائج لا موجدات أن يكون
الحكم صورة إدراكية إذ إنما يلزم ذلك لو كان الحكم نفس الصورة المعاضة
على النفس من واهب الصور وليس كذلك بل الحكم فعل يصدر عن النفس بعد قبولها
صورة القبول والإذعان المعاضة عليها من واهب الصور بعد الفكر الصحيح وبيان
ذلك أن صورة النتيجة عند شروع الطالب لمعرفتها في الاستدلال عليها في حين
كونه مترددا فيها لا شك أنها حاصلة للنفس لا على وجه الإذعان لأن كل تصديق
بنسبة مسبوق بالإذعان لتلك النسبة المسبوق بتصور تلك النسبة قطعا
وكلما كان كذلك لم يكن المعاض على النفس عند تمام الفكر الصحيح من واهب الصور مجرد
صورة النسبة الخالية عن الإذعان المستتبع للحكم بإفاضة من تلك الحقيقة لأنها
حاصلة حين التردد وقبل تمام الفكر الصحيح وإفاضة الفعل في تحصيل الحاصل بل ليس
إلا أن يكون المعاض صورتها على وجه الإذعان المستتبع للحكم وإفاضتها على الوجه
المذكور راجعة إلى إفاضة نفس الإذعان لتلك النسبة خاصة لما مر أن أصل الصورة

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

بدون الاذعان كانت حاصلة قبل تمام الفكر الصحيح فالقبول فيما نقرر في الحكمة من ان الافكار
معدات للنفس لقبول صور النتائج بمعنى الاذعان الذي هو من مقولة الكيف لا بمعنى
الانفعال الذي هو من مقولة الانفعال والمعنى انها معدات للنفس للاذعان الصور
بقية النتائج المستتبع للتصديق بها فالقبول هنا ايل الصورة الحاصلة التي
نسبتها الى النفس بالقبول لها عن واهب الصور لا بالصدور عنها هو نفس القبول
الذي هو الاذعان لصور نسب النتائج وهو امر مغاير للحكم فانا نجد تفرقة بين الاذعان
ليس نفس الحكم والتصديق بيانا لا ينبغي فيه مرانصا وكلما كان كذلك لم يلزم من كون
الاذعان صورة حاصلة في النفس عند تمام الفكر الصحيح وامرا نسبته الى النفس بكل
بالقبول على الفيض لا بالصدور عنها ان يكون الحكم ايضا كذلك بل لا يجوز ثم كون الا
ذعان مستتبعا للحكم لا ينافي كون الحكم فعلا اختياريا للنفس فان النفس عند قبول الاذعان
بها انما يجب صدور الحكم عنها وجوبا عاديا باختيارها ومن المقرر في محله ان الوجوب
بسبب الاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ويستلزمه وهذا كما قالوا ان العاقل يستحيل
عنه مادام عاقلا ان يقصد عمدا تقريب ابرة من عينه بقصد الغمز فيها ومع هذا
فهذا الامتناع انما يصدر عنه بالاختيار فيقولون ان الله اجرى عادته ان العكس
الصحيح اذا اتى بمقدماته في القلب نورا انكشف به لعين البصيرة ان صورة النسبة
المطلوبة مطابقة للواقع ولم يبق في النفس حرج استبعاد الاباء والعناد منه لذلك
المطلب بل فاح بها استعداد الاذعان والقبول لتلك النسبة فافيض عليها الاذعان
والقبول الهادي بصدور التصديق النفسي بتلك النسبة باذن الله اي نسبة الثبوت
تلك النسبة الى الصدق ومطابقة الواقع وذلك بان تتكلم النفس بكلام دال على صدقها
وذلك لا ينافي ان يكون التصديق مكتسبا وفعلا اختياريا للنفس كما لا ينافي الكسب
تعلق مشيئة الله تعالى بوقوعه لا ينفك عنها مراده اصلا كما هو مقرر في الكسب ومن
هنالك يظهر ان تقسيم ابن سينا العلم الى التصور والتصديق في مواضع من كتبه
كما نقله عنه شارح المطالع حيث قال انه ذكر في مفتتح المقالة الاولى من العبر الخامس
من منطق الشفاء ان العلم المكتسب بالفكر والحاصل بغير اكتساب وجرى قسمان

الحق سبحانه يجعل فعل من
العبد عند تعلق مشيئته به
مع انه يجب صدوره عنه لان
مشيئة الله تعالى



وصلى الله على سيدنا محمد وآله

24

22

اعني ما

التصديق والاخر التصور وقال في الموجز الكبير في الفصل الاول من المقالة الثالثة العلم
على وجهين تصور وتصديق وقال في فصول كتاب النجاة كل معرفة وعلم اما تصور واما تصديق
الى غير ذلك هو جار على الاصطلاح المشهور المبني على المذاهب المذكور والتحقيق
ما ذكره في الاشارات وفي مواضع من الشفاء من التقسيم الدال على ان التصديق خارج عن انواع
مفهوم العلم مغاير له وهو ما نقله شارح المطالع عنه حيث قال قال في الاشارات
الشيء قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث ومن يعلم تصورا معه
تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين وذكر في الشفاء
ان الشيء يعلم على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فنطق به
تمثل معناه في الذهن وان لم يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل انسان او قيل افعل كذا
فانك اذا وقفت على معنى ما تخاطب به من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع
التصور تصديق كما اذا قيل مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا تصور
معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك او ليس كذلك فقد
تصورت ما يقال لانك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه ولكنك لم تصدق به بعد
فكل تصديق يكون معه تصور ولا ينعكس فالتصور في مثل هذا المعنى يفيدك
ان تحدث في الذهن صورة هذا التأليف وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق
هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة
لها والتكذيب يخالف ذلك وذلك لان التصديق ان كان مقابلا للتكذيب عندك
كان فعلا اختياريا للنفس كما مر وليس العلم عندك بفعل فانه وان اضطرب
كلامهم في حقيقة العلم كما ذكره الشيخ قدس سره في شرح المواقف نقلا عن الامام
الرازي في المباحث المشرقية لانه لم يقل في شيء من اقوالهم في حقيقة العلم على اضطرا
بها ان العلم فعل فانه يجعله تارة بالتجرد عن المادة وهو راجع الى امر عدمي
وتارة يجعله مندرجا في مقولة الكيف بالذات وفي مقولة المضاف بالعرض فيجعله
عبارة عن صفة ذات اضافة وتارة يجعله عبارة عن الصورة المرتسمة في الجوهر
العاقل المطابقة لماهية المعقول وتارة يجعله عبارة عن مجرد اضافة فالقول

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه
جملة

دائرة بين أن يجعلها أمرا عدميا أو كيفا أو إضافة ولا شيء من الفعل بأحد الأمور المذ
كورة بلا شيء من التصديق عنده بعلم وهو المطلوب فإن قلت قال شارح المطالع
بعد نقل هذا الكلام عنه ليس المراد أن العلم ينقسم إلى التصور وبدون الإذعان والقسمة
حاصرة فإن التصديق عنده علم على مقتضى تعريفه وهو ليس شيئا منهما بل المراد
أن العلم يحصل على الوجهين ووجوده على وجه آخر لا ينافي ذلك اهـ قلت أنه
لم يرد في قوله إن التصديق عنده على مقتضى تعريفه على مجرد الدعوى وغاية
ما ذكره الشيخ فيما مر في بيان ذلك أن قائل قوله فإن التصديق عنده
علم على مقتضى تعريفه ما نصه وهو قوله أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة
التي فإنه يقتضي أن التصديق صورة إدراكية تقبلها النفس كما نبهنا لك
عليه فيكون علما وأشار بقوله كما نبهنا لك عليه إلى ما ذكره بقوله وقد مر لـ
ابن سينا بقوله أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة على أن هذه النسبة
ليست من أفعال الذهن لأن الفعل لا ينسب إلا على ... بالحقيقة فلا يقال الضرب
حاصل في زيد بل يقال حصل الضرب من زيد وإنما ينسب فيها العقول إلى القابل
فيقال السواد حاصل في الجسم والصور حاصلة في الذهن فليس هناك للنفس
إلا إدراك أن هذه الصورة التي هي مطابقة للأشياء في أنفسها أو ليست
مطابقة لها ولما فرق نسبة هذه الصورة إلى الأشياء بين قبيل الإضافة
الموهمة لما أن فوات الإضافة بين المحكوم عليه والمحكوم به موجب أن لا معنى
وليس لك هناك إلا إدراك النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب وإدراك
مطابقتها وعدم مطابقتها للواقع انتهى وأنت خبير بأنه ليس بينا
هنا فإن التصديق المنطقي إذا كان عنده مقابلا للتكذيب كما يدل عليه قوله وإن
والتكذيب بخلاف ذلك كان المنطقي بعينه هو التصديق اللغوي المقابل
للتكذيب وقد مر أن التصديق بحسب اللغة هو أن تنسبه إلى الصدق وإن تلك
النسبة هي التكلم بما يدل على صدقه وأنه فعل اختياري لسانيا كان أو قلبيا
فالتصديق المنطقي فعل اختياري ولا شيء من العلم بفعل اختياري فلا شيء

التصديق

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

26

20

من التصديق المنطقي بعلم وهو المطلوب وفي كلام ابن سينا دليل آخر على أن التصديق
المنطقي فعل اختياري عنده غير مقابل للتكذيب وهو أنه قال إذا قيل لك
إن كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا تصور معنى هذا القول فقط بل صدقت
أنه كذلك الذي معناه على ما هو مقتضى ما قابله التصديق بالتكذيب بل نسبته
إلى الصدق ومطابقته الواقع بقولك إنه كذلك لأن ذلك كلام يدل على صدقه
ومطابقته للواقع فقولنا كذلك والتكلم فعل اختياري فالتصديق المنطقي
عنده فعل اختياري وهو المطلوب وإذا كان التصديق المنطقي عنده فعلا
اختياريا فمقتضى هذين الدليلين من كلامه ومن المعلوم أن مقتضى ذلك
أن يكون التعريف المذكور للتصديق بهذا المعنى فلا بد لتعريفه المذكور
من توجيه ينطبق على ما دل عليه كلامه من كونه فعلا اختياريا فنقول إما أن تكون
النسبة المضافة إلى هذه الصورة على ظاهرها مصدرا من المبني للفاعل مضافا
إلى المفعول وفاعله ضمير الذهن محذوفا فيكون في معنى من على حد قوله

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان أحدث عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال

أي من ثلاثة أحوال والتعريف والتصديق هو أن يحصل من الذهن نسبته صورة
التي يصدر منه هذا الفعل الذي هو نسبة تلك الصورة إلى الأشياء في أنفسها
بالمطابقة وحينئذ أن تكون النسبة فعلا للذهن لا ينسب إليه حقيقة
وإنما نسبت بمعروف كما يصح أن يقال حصل الضرب لزيد يصح أن يقال حصل الضرب
من زيد بمعنى صدر منه والنكتة في التعبير بما يحصل أن التأثير القلبي
إنما هو منه وفيه لا يتعدى إلى الغير بالذات فإنه إذا صدر من النفس نسبة
تلك الصورة إلى الواقع بالمطابقة حصل في النفس أثر هو الذي هو انتساب
تلك الصورة إلى الواقع بالمطابقة فلما كان تأثير النفس إنما هو منها
وفيها ناسب أن تذكر في مكان من تنبيها على هذه النكتة وقد مر أن المغايرة
الاعتبارية كافية في مثل ذلك كما في قول الطبيب إذا عالج نفسه في أمراضه

الشبهة فيه وأما ما تكون النسبة بمعنى الانتساب مصدرا من المبني للمفعول فيكون
قوله والتصديق هو الحكم الخ عطفا على قوله والتصور بتقدير أن تعريف الحكم باب
العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور المرفوع الجار يغني عن العبارة عطفا
التصديق على التصور المعمولين للابتداء وعطفا لأن يحمل على أن تعريف المعمولين
ليس كذلك ويكون من باب الحذف والتقدير والتصديق يعني كذلك أن يحصل في الذهن انتساب
هذه الصورة الخ ويكون في كلام حذف مضاف أي هو موجب أن يحصل في الذهن انتساب
هذه الصورة الخ أو مجاز تعبيرا بالأثر الذي هو حصول الانتساب المذكور عن التأثير
الذي هو تحصيل ذلك الانتساب مبالغة في تلازمهما وعدم الانفكاك بينهما وحاصل
المعنى والتصديق هو ما به يحصل في الذهن انتساب هذه الصورة والمجاز
كالحذف يستعمل في الإشعار بها عند وجود القرينة وهي هنا موجودة وهو قوله
السابق بل هو فعل إنه كذلك الدال على أن التصديق فعل اختياري وكذا قوله وهو قوله
اللاحق والتكذيب يقابله فذلك الدال على ما ذكرنا أيضا كما مر وكلما كان كذلك
وجب المصير إلى الحذف أو المجاز على التقدير المذكور أي كون نسبته بمعنى
الانتساب وبالجملة فظاهر أن المنسوب إلى الذهن يحمل على هذا التقدير ليس
هو التصديق المعرف حتى يكون ذلك دليلا على أن التصديق عنده ليس بفعل
اختياري للنفس بل هو أثر من آثاره الذي هو انتساب تلك الصورة إلى الأشياء.
وكلما كان كذلك لم يخرج كلام ابن سينا هذا عما يدل على أن التصديق عنده فعل
اختياري أولا بل يعني ما يدل على أن التصديق عنده فعل اختياري وأما ما ذكره [illegible]
بقوله فرض مرة بل يصير هناك للنفس إدراك أن هذه الصورة
التي بعينها مطابقة للأشياء الخ فتصريح غير صحيح لأنا قد بينا أن إدراك أن
النسبة واقعة أو ليست بواقعة لا يستلزم التصديق فكيف يكون
عينه بمعنى نعت هذه الصورة إلى الأشياء بالمطابقة تكلفت بما يدل
على انتسابها إلى الواقع بالمطابقة لا إدراكت مطابقتها لها كما يقتضيه
بيان السيد قدس سره والتكلم كلامي فعل اختياري للقلب وأنه ناشئ عن الإذعان

الذي

الذي لا يتحقق إلا بعد تحقق إدراك أن النسبة واقعة كما سبق وإذا علمت
أن ابن سينا قائل بأن ثاني قسمي العلم تصور معه تصديق لا نفس التصديق
وأن التصديق عنده فعل اختياري لظهر لك أن تسميته ثاني قسمي العلم بكرويدن
الذي هو بمعنى التسليم والإذعان في رسالته المسماة بدانشنامه [illegible]
ليس تسامح وتعبير عن أحد المتعلقين بالنسبة الخبرية بأخص الإدراك باسم
المتعلق الآخر وهو الإذعان للتشنيع المذكور ويؤيده أنه عبر كرويدن
بالتصديق مع أن كلامه في الشفاء دال على أن التصديق فعل ومن تعبيره الإذعان
كيفية انفعالية لا فعل وكأنه قال القسم الثاني من العلم هو الإدراك المتعلق
في تعلقها بالإذعان المستتبع للتصديق بأخص النسبة الخبرية وأما
ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح المقاصد من قوله أن ابن سينا وهو القدوة
في المنطق والتفتيش تفتيش البالطنة وشرح مقاصده صرح بأن التصديق
المنطقي الذي قسم العلم إليه وإلى التصور هو بعينه اللغوي المعني
عنه في الفارسية بكرويدن المقابل للتكذيب قال في كتابه المسمى بدانش
نامه علائي [illegible] دانستن
تمازي تصور خوانند [illegible] كرويدن وآنرا [illegible] تصديق خوانند وهذا
تصريح بأن ثاني قسمي العلم هو المعنى الذي وضع بإزائه لفظ التصديق
في لغة العرب وكرويدن في لغة الفرس [illegible]
مراد كرويدن في المنطق غيره في اللغة انتهى ففيه أنا لا ننكر أن التصديق
المنطقي هو اللغوي المقابل للتكذيب عند ابن سينا لكنا لا نسلم أن التصديق
نفس ثاني قسمي العلم عنده بل هو أمر خارج عن ثاني قسمي العلم مقارن له كما
بيناه ولا أنه المعني عنه بكرويدن بل هو المعني عنه براست كوى دانستن
إذا أضيف إلى المتكلم وراست دانستن إذا أضيف إلى الكلام وأما كرويدن فهو
بمعنى التسليم الذي هو الإذعان وقد تقدم غير مرة أن الإذعان منشأ التصديق
لا نفسه وراست كوى دانستن مثلا نسبة المتكلم إلى الصدق وهو التكلم بما

تدل بل على صدقه والتكلم فعل اختياري كما سيأتي ثم قال وقال في الشفا التصديق هو قولك
البياض عرض هو ان يحصل في الذهن نسبة صورته هذا الكلام الى الاشياء انفسها
انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك فلم يجعل التصديق حصول النسبة التامة
في الذهن على ما يجعله البعض بل حصول ان ينسب الذهن الثبوت او الانتفاء الذي بين
طرفي المقولة الى ما في نفس الامر بالمطابقة ومعناه نسبة الحكم الى الصدق اعني
صادق دانشتن وكرويدن وبيشه بانه ضد التكذيب الذي معناه النسبة الى الكذب
اعني كذب دانشتن وبهذا يندفع ما يقال ان الحكم فعل اختياري هو الايقاع والا
نتزاع فكيف يكون نفس التصديق او جزءه والتصديق قسم من العلم الذي هو
من مقولة الكيف او الانفعال ونحو ما قال الاسناد والايقاع ونحو ذلك العبارات
وعبارات والتحقيق انه ليس للنفس هاهنا تاثير وفعل بل اذعان وقبول واد
راك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة نعم حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب
اي مباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس
وما اشبه ذلك وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضوء فعلم ان الشمس طالعة والما
مور به يجب ان يكون من الاول فان قيل فالتصديق الحاصل بدون الاذعان والقبول
بل مع الجحود والاستكبار كما للعنود ... مسلما وبعض الكفار يكون من قبيل التصور
دون التصديق وهو ظاهر البطلان فلعله قلت نحن لا نزاع الا كون التصديق المنطقي
على ما يقسم ... يقسم الامام بعد كل نساج وحلاج هو التصديق اللغوي المقابل
للتكذيب المعبر عنه بكرويدن وانه لا يصح ان ... القوم عن المعنى
في الايمان هو اللغوي دون المنطقي بل غايته انه يجب اشتماله على امور كالاختيار
وترك الجحود والاستكبار واما انه يلزم من تفسيره وتقسيمه كون التصديق الخالي
عن الاذعان والقبول تصورا او خارجا عن التصور والتصديق فذلك بحث داخل في
الكلام في امكان الايقان بدون الاذعان وفي كون بعض الكفار مع تيقنهم بجميع ما جاء
به النبي صلى الله عليه وسلم غير مصدق وان كفرهم ليس من جهة الاباء عن الاقرار
باللسان والاستكبار عن امتثال الاوامر وقبول الاحكام والاصرار على التكذيب باللسان



الى غير ذلك من موجبات الكفر مع تصديق القلب لعدم الاعتداد به مع تلك الامارات كما
في الشفا لحال الفقهاء العصاة في القاذورات اهـ واقول ما فيه بعد الاحاطة بما قدمناه
فان كلام ابن سينا في الشفا لا دلالة فيه على ان التصديق المنطقي المقابل للتكذيب
هو الاذعان بل الذي يدل عليه هو ان التصديق تكلم النفس بما يدل على صدق تلك الصورة
ومطابقتها للواقع وهو ناشئ عن الاذعان لا نفسه كما سيأتي واما قوله في دانشنامه
نامه ... كرويدن وان كان صريحا في ان ثاني قسمي العلم هو الاذعان لاكن يجب
حمله على ان المراد ان القسم الثاني هو الادراك المتعلق بما تعلق به الاذعان
بقرينة تفسيره كرويدن بالتصديق وفرده كلامه في الشفا على ان التصديق المنطقي
عنده هو اللغوي المقابل للتكذيب الذي هو فعل اختياري وان التصديق ليس نفس
ثاني قسمي العلم ولا نفس الاذعان بل هو تكلم النفس الناشئ عن الاذعان الخارج عن ثاني
قسمي العلم المغاير له واذ قد تبين ان هذا الذي دل عليه كلامه في الشفا هو التحقيق
وجب حمل ما في دانشنامه عليه بالتاويل بلا تعسف رجعا بين كلاميه وسعيا في الاحكام
بحسب الامكان فقوله ومعناه نسبة الحكم الى الصدق اعني صادق دانشتن صحيح
وهو تفسير لكون التصديق فعلا للنفس في الحقيقة وانه ليس بتصور واما قوله
وكرويدن عطفا على صادق دانشتن فليس بصحيح اذ لا يخفى ان كرويدن معناه الاذعان
الذي هو منشا التصديق لا نفسه وكذلك قوله التصديق المنطقي هو التصديق
اللغوي المقابل للتكذيب صحيح واما قوله المعبر عنه بكرويدن فلا واما قوله
وبهذا يندفع الى اخره فلا ... قوله والتحقيق المنقول من شرح المطالع مقبول
عرفت ما فيه فلا حاجة الى اعادته ثم قوله لو كان الايقان والاذعان متلازمين لما
يدل عليه قوله لان الكلام في امكان الايقان بدون الاذعان نعم لم ينفك الاذعان عن الايقان
بالضرورة لاكنه منفك عنه في صورة الجحود بنص قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم واما ادعاء ان كفرهم كان من جهة الاباء عن الاقرار باللسان الذي مع تصديق
القلب فيرده قوله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يومنون
بالاخرة الاية فان الذين من صيغ العموم فالاية ناصة على ان كلهم لا يصدق بالاخرة

جاحدا كان او جاهلا بقلبه مذعنا ببشرى التوحيد وكل من كان قلبه كذلك لم يكن قلبه
مذعنا للتوحيد بل التصور لان الاذعان ضد الاستكبار والجحود والاباء عن قبول
الحق والعناد ومتى لم يكن من الاذعان له قلبيا فلا تصديق له قلبيا الا ان الاذعان
اما بعين التصديق كما يرجحه او مستلزمه كما بيناه وأما السؤال المذكور وجوابه
في حاشية المطالع حيث قال قدس سره بعد نقل كلام ابن سينا فان قيل
فعلى هذا يكون العلم منقسما الى اقسام ثلاثة تصور ساذج وتصور معه
تصديق وتصور معه تكذيب قلت المراد بالتكذيب تكذيب النسبة يندرج في
مطلق التصديق الشامل لهما اه وتوضيحه ان حاصل الموجبة والسالبة الحاصلة
في نفس حقيقة او ادعاء هذه النسبة اي الوقوع في الموجبة واللاوقوع في السا
لبة مطابقة للواقع فقد تحققت نسبة ايجابية في القضية مطلقا موجبة
كانت او سالبة وحاصل التكذيب بالنسبة الايجابية هذه النسبة ليست
مطابقة للواقع وهي قضية سالبة فالتصديق بها تصديق بالنسبة السلبية
مطابقة للسلبية يندرج في مطلق التصديق الشامل لهما كما قاله قدس سره
فان الجاحد اذا قال ان دعوى النبي صلى الله عليه وسلم ليست مطابقة للواقع
مع استيقانه صدقها فقد صدق بهذه السالبة التي هي تكذيب دعوى النبي فيصدق
على الجاحد انه صدق دعوى النبي صادقة مع الحكم عليها بانها غير صادقة جحودا انه
تصور مع حكم بنفي وتصديق بسلب وثانيهما قسم العلم تصور معه حكم بنفي او اثبات
يندرج في مطلق التصديق الشامل لهما والله اعلم ثم قال في شرح المقاصد ان الاقرب
من نسبة الصدق الى المتكلم بالقلب سوى اذعانه وقبوله وادراكه لهذا المعنى
اعني كون المتكلم صادقا من غير ان يتصور هناك فعل وتأثير من القلب ويقطع
بان هذه الكيفية للنفس قد تحصل بالكسب والاختيار بمباشرة الاسباب وقد تحصل
بدونها وغاية الامر ان يشترط فيما اعتبر في الايمان ان يكون تحصيله بالاختيار
على ما هو قاعدة المأمور به وأما ان هذا فعل وتأثير من القلب لا كيفية لها
وان الاختيار مقتضى التصديق اللغوي فغير معلوم بل معلوم الانتفاء قطعا

ولو كان

ولو كان الايمان والتصديق من مقولة الفعل دون الكيف لما صح الاتصاف به حقيقة
الا حال الفعل مثلا والتحصيل كما لا يخفى على من يعرف معنى هذه المقولة اه وانت
خبير بان فيه بعد الاحاطة بما قررناه اولا وثانيا بينا ان الادراك لا يستلزم الا
ذعان بل كما عرفت يكون عينه نحو قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ومن اصول من العلم قيل واما ثانيا فلانه قد مر ان التصديق المنطقي هو اللغوي
المقابل للتكذيب وقد بينا ان التصديق فعل اختياري كما ان التكذيب فالتصديق
المنطقي فعل اختياري وان كان اثره كيفية اعني الكلام النفسي بمعنى المتكلم
به واما ان الايمان والتصديق لو كان من مقولة الفعل لما صح الاتصاف به حقيقة
الا حال الفعل مثلا فجوابه ان التصديق الشرعي كما قررناه له معنيان احدهما
من مقولة الفعل والثاني من مقولة الكيف وهو بالمعنى الاول وان لم يكن منتهيا
كما هو مقتضى مقولة الفعل لكنه بالمعنى الثاني باق لكونه كيفية وهو
مصحح للاتصاف به حقيقة بعد الفعل مثلا والتحصيل كما هو والله اعلم ثم قال
فان قيل قد ذكر مثل امام الحرمين والامام الرازي وغيرهما ان التصديق من قسم
كلام النفس وكلام النفس غير العلم والارادة قلنا معناه انه ليس يتعين
ان يكون علما او ارادة بل كل ما يحصل في النفس من حيث يدل عليه بعبارة او كتا
بة او اشارة فهو كلام النفس سواء كان علما او ارادة او طلبا او اخبارا او استخبارا
او غير ذلك وليس كلام النفس نوعا من المعاني مغايرا لما هو حاصل في النفس بل
نعلم ... والا لكان انكاره انكارا للتصديق والطلب والاخبار والاستخبار
وسائر ما يحصل في القلب وليس كذلك بل انكاره هنا بناء على ان الكلام هو المجموع ونفى
دون هذه المعاني قلت القول بان الايمان كلام النفس لا يكون عن التصديق عن طلابة
انه من اي نوع من انواع الاعراض او من اي مقولة من المقولات ولا يجب سوى
انه من الكيفيات النفسية الحاصلة بالاختيار والغالبة على الجحود والاستكبار
وكيف يشعر انه اذا لم يكن من جنس العلوم والاعتقادات فما معنى تحصيله
بالدليل والتعليم وهل يعقل ان يكون ثمرة النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد

قسم التصديق من جنس الكلام النفسي عند الاشاعرة

أقول وفيه بحث أما أولا فلما تبين أن الكلام النفسي له معنيان الأول التكلم والثاني
المتكلم به والأول من مقولة الفعل وليس شيء من العلم والإرادة بفعل بل كل منهما كيف
النفس بهذا المعنى بلا شبهة والمعنى الثاني كلمات مخيلة مترتبة في الذهن
على وجه إذا عبر عنه في صورة الكلمات المسموعات عادة كانت عين الكلام اللفظي
وهو بهذا المعنى وإن كان كيفية نفسانية كما أن العلم في المشهور والإرادة
كذلك لكنه بهذا المعنى أثر الكلام بالمعنى الأول ولا شيء من العلم والإرادة
وإن كانا كيفيتين بأثر الكلام بالمعنى الأول فلا شيء منهما بالكلام بالمعنى الثاني
أيضا فالكلام النفسي بالمعنيين غير العلم والإرادة قطعا وحيث تبين أنه بالمعنى
الأول من مقولة الفعل وبالمعنى الثاني من مقولة الكيف فقد حصل منه
ما يكفي للتقصي عن مطالبة أنه من أية مقولة ومنه يظهر الخلل
في الحصر المذكور بقوله ولا يحتمل سوى ذلك. لعلمنا أنه من الكيفيات النفسانية
التي هي أنه إذا كان من مقولة الفعل بأحد المعنيين فقد وجد التحصيل عما ذكر وأما ثانيا
فلأن معنى تحصيله بالدليل أو التقليد تحصيل المعرفة التي يتوقف التصديق عليها
فإن التصديق لا يتحقق إلا بعد تحقق الإذعان الموقوف على معرفة صدق دعوى
النبي أي إدراك مطابقتها للواقع فكل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم
وجب عليه الإقبال والإصغاء لما يورده في رسالته فإن قذف الله في قلبه نورا كاشفا
عن صدق ما جاء به فإذعن له تصديقا به من غير أن يكون منه نظر واستدلال فقد حصل
المقصود وهذا هو التقليد الصحيح وإن لم يقذف في قلبه النور المذكور عند أول
سماع ما يورده الرسول في رسالته وجب عليه النظر حتى يظهر له صدق دعواه
ببرهان يستضيء بها فإن شرح الصدر للإسلام قد يكون عقيب نظر واستدلال
وقد يكون ابتداء من غير نظر واستدلال وبالجملة لا يتحقق التصديق إلا بعد
تحقق معرفة صدق دعوى النبي أي إدراك مطابقتها للواقع سواء كان ذلك
الإدراك بالنور المقذوف في القلب من غير أن يكون من صاحبه نظر واستدلال أو بواسطة
الدليل ومن هنا يظهر معنى قول الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى التصديق

قول

قول النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وهو ما نقله عنه المحقق الكمال
ابن الهمام في كتابه المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة حيث قال قال صاحب
العمدة اختلف جواب الشيخ أبي الحسن الأشعري في معنى التصديق الذي هو
تمام حقيقة الإيمان عنده فقال مرة هو المعرفة بوجوده تعالى وإلهيته وقدمه
وقال مرة التصديق قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وهذا
الثاني قد ارتضاه القاضي أبو بكر الباقلاني فإن التصديق والتكذيب والصدق والكذب
بالأقوال أجدر منه بالعلوم والمعارف ثم يعبر عن تصديق القلب باللسان انتهى
هذا كلام ابن الهمام المنقول عن صاحب العمدة مع كلمات من شرح تلميذه الكمال
ابن أبي شريف أقول إذا حمل المعرفة في أول جوابي الأشعري على المعرفة التصديقية
أي الإدراك الجازم للإذعان المستتبع للتصديق الذي هو قول النفس كما هو
الظاهر بقرينة أن المعرفة لا المستتبع للجحود ليس بإيمان فلم يبق بين جوا
بيه اختلاف في المعنى والله أعلم ويؤيده ما في شرح المقاصد من أنه يقع
في كلام كثير من عظماء الملة وعلماء الأمة مكان لفظ التصديق لفظ المعرفة
والعلم والاعتقاد فينبغي أن يحمل على العلم التصديقي ويبين ذلك أيضا أنهم نقلوا
عن الأشعري أن أول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى ثم قالوا والمراد بمعرفته
هنا التصديق بوجوده وصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية بقدر الطاقة
البشرية ثم نقول إن أراد الشيخ الأشعري بالقول معناه المصدري الذي هو
التكلم يعني أن التصديق تكلم من النفس والقول من مقولة الفعل وإن أراد
به معنى المقول فيبقى على بابه والقول من مقولة الكيف وقول ابن الهمام
وكذا هي عبارة الشيخ أبي الحسن أنه أي التصديق كلام النفس مشروط بالمعرفة
يلزم من عدمها عدمه إنما يظهر هذا على أنه حمل كلام الشيخ على الاحتمال الأول حيث
عبر باللام مكان في فقوله كلام للنفس أي والله أعلم وهذا الاحتمال هو الظاهر
من قول إمام الحرمين في الإرشاد حيث قال والمرضي عندنا أن حقيقة الإيمان هو التصديق
والمؤمن بالله من صدقه ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ولكن لا يثبت

الجامعة

الا مع العلم وإنما أوهمنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد اهـ ثم نقول
قول الشيخ الأشعري قوام التفسير عن ذاته يتضمن المعرفة وما يجري دونها من نتيجة
في أن الكلام النفسي غير المعرفة بالذات وكلاهما في أن المعرفة شرط له وقد
يثبت الأمر بين يدي تشاجيا بإذن الله الذي كان ولم يزل العهد إلينا كاملا والحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق
فصل اللهم على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه
أجمعين وعلى سائر الأنبياء والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم والتابعين وعلى أهل
طاعتك أجمعين من أهل السماوات والأرضين وعلينا معهم برحمتك يا أرحم الراحمين
عدد خلقك ورضى نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك كلما
ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون وسلم تسليما كثيرا ، امين امين ثم
نرجع ونقول التوحيد الحق ونقيضه إلى التوحيد إما في الألوهية أو في
الخالقية أو في وجوب الوجود أو في المستلزم لتوحيد الكمال إما أشار إلى الأول بقوله
الإله وإلى الثاني بقوله خالق كل عامل والعمل فإن المراد خالق كل شيء ولكن لما
كان أعمال العباد محل النزاع نص عليها تنبيها على أنه الحق والخصم لا ينازع فيما
سواها والترتيب عن الضمير العائد إليه أي خالق كل عامل وعمله على حد قوله
تعالى فإن الجنة هي المأوى على ما أجازه الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين
وأشار إلى الثالث بقوله الأزلي فإن أزليته تستلزم وجوب وجوده بناء على أن العالم
حادث كما دل عليه العقليون ثم أشار إلى أن كلمة التوحيد جامعة لجميع أقسام
التوحيد صريحا أو التزاما حيث رتبها على ما تقدم بالفاء فقال

. فإنها الألوهية عن سواه . وأثبت له بلا إله إلا هو .

يتقدم حركة الهمزة إلى الهاء أي وأثبتها أي الألوهية له تعالى بعد نفيها عن غيره
بهذه الكلمة أي لا إله إلا الله والكلام ها هنا في مقامات الأول أن هذه الكلمة
تفيد قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا الثاني أن ذلك يستلزم قصر وجوب
الوجود عليه تعالى الثالث في أنه يستلزم قصر الخالقية عليه تعالى الرابع في أن

الكلام النفسي غير المعرفة

قصر

قصر

في أن قصر وجوب الوجود عليه تعالى يستلزم قصر الكمال بالذات مطلقا في الأثر تعالى الخامس
في أن قصر الكمال يستلزم تنزهه عن جميع النقائص السادس في نقل الخلاف في أول واجب
على المكلف وتقرير أن النزاع لفظي السابع في بيان جهة إيجاب العقل تقليدا صحيحا
وأن النظر ليس بواجب على كل أحد وأن التقليد الصحيح يحصل العلم بالمعنى
الذي ميزانه المقام الأول فإن هذه الكلمة تفيد قصر الألوهية عليه تعالى قصرا
حقيقيا اعلم أولا أن القصر في اصطلاح أهل البيان تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوصة
في الكلام مخصوصا بالآخر بحيث لا يتجاوزه على الإطلاق هو القصر الحقيقي وبحيث
لا يتجاوزه بالإضافة هو القصر الإضافي وكل منهما تخصيص نوعين قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والمراد المعنى القائم
بالغير لا النعت النحوي ثم القصر له طرق منها النفي والاستثناء
ووجه إفادتها القصر هو أن النفي إذا ورد على المحكوم عليه كان متوجها
إلى نسبته شيء مما بعده وإذا ورد على المحكوم به كان متوجها إلى نسبته إلى شيء
مما ثم ذلك الشيء إما مذكورا ومقدر يتعين بمعونة المقام وقرائن الأحوال
عام مناسب للمستثنى في جنسه وصفته وإذا أخرج منه بعضه بإلا وعين
انعقاد الحكم إيجابا وسلبا على ذلك البعض المخرج مثبتا أو مثبتا له وما عداه
منفيا أو منفيا عنه وهذا هو التحقيق في القصر وحيثما كان المقصور عليه هو
التالي لإلا والمقصور هو الواقع في سياق النفي قال النحويون إذا اقترن المبتدأ
بإلا وجب تقديم الخبر نحو ما قائم إلا زيد أخر وإذا اقترن الخبر بإلا وجب تأخيره
نحو وما محمد إلا رسول إذا تقرر هذا فقولنا لا إله إلا الله من قصر الصفة التي هي
الخبر أعني الإله على الموصوف الذي هو المبتدأ أعني اسم الله الجليل قصرا حقيقيا
فإن أصل التركيب الله إله فلما أريد قصر الخبر على المبتدأ قدم الخبر لما اقترن بإلا وأخر
المبتدأ لما اقترن بإلا لأن المقصور عليه هو التالي لإلا والمقصور هو الواقع
في سياق النفي كما تقرر وفرق بين أن يخبر بأن المبتدأ إذا اقترن بإلا وجب تقديم
الخبر وقيل المبتدأ والنفي لا بد أن يتحول مبتدأ أو هو مقتضيه لأن لا النافية من نواسخ المبتدأ

النفي
أما على الإطلاق أو بالإضافة
بطريق معهودة والتخصيص
بالشيء بحيث لا يتجاوزه

والخبر ولا يخفى لا تعيينها الا اذا كان مبتدأ قبل النسخ ولا تراه يتحول الخبر المقدم مبتدأ او امر احد قسميه قبل اعتبار النسخ وذلك لانه ان يتحول مبتدأ من قسمه الاول اي الاسم المجرد عن العوامل اللفظية المخبر عنه او من قسمه الثاني اي الوصف المعتمد على نفي او استفهام الرافع لمكتفى به عن الخبر بان تحول مبتدأ من قسمه الثاني نحو ما قائم الا انت بمعنى ما الوه فيكون من باب لا شاعر الا انت اي لا شاعر احد الا انت فيقدر له مرفوع عام ثم يعتبر النسخ فيصير الخبر المقدم المتحول مبتدأ بعد النفي بان يصير اله الا هو لا يصير مرفوعه المقدر العام اعني احد سادا مسد خبرها والتقدير لا اله احد الا الله اي لا معبود احد الا الله فالاسم الجليل مرفوع على انه بدل من مرفوع اله السادّ مسد خبره بدل بعض من كل من قبيل بدل الجزء من الكلي ولا حاجة الى ضمير الربط وانما صح الرفع باله لانه بمعنى مألوه من اله الاهة والوهة والوهية بمعنى عبادة على ما في القاموس وهم اذا كانوا يرفعون بالجامد المؤول بالمشتق او بل ويفيد او بل في باب الاولى ان يجوز الرفع بنحو اله هنا هو فعال بمعنى مفعول وضعا لا تأويلا مع ان يكون التقدير لا اله احد الا الله على ان يكون اسم الله مستثنى من ضمير مرفوع باله لا سادا مسد خبرها ولنكتفي هاهنا بهذا القدر في بيان هذا القسم اي تحول الخبر المقدم مبتدأ من قسمه الثاني في هذا المقام اللائق بالتقسيم واما ما يتعلق به وبالقسم الاخر من زيادة البيان وما اوردوا عليهما من الاشكالات مع الجواب عنها مبسوطا على وجه الاستيفاء والاستيعاب فمفرد في تاليف رسالة بحسن وجوهها جليلة حججها ان شاء الله تعالى بعد التوفيق ثم نقول لا اله الا الله لاشتمالها على النفي والاثبات جملتان اسميتان لان كلام النفي والاثبات يقتضي لمن يبين معنى الحكم بينهما بطرفي الاثبات هو الاسم الجليل مع حصة الايجاب من اله وطرفي النفي هو احد مع حصة النفي من اله ولما كانت الجملة الاسمية كما هو المشهور دالة على الثبوت وهي الا مثبتة او منفية والثبوت اعم من ان يكون على وجه الاستمرار او لا على وجه الاستمرار اوضح ان يقصد بالجملة الاسمية استمرار

الثبوت اذا كانت مثبتة واستمرار النفي اذا كانت منفية بحسب المقامات قال السيد الجرجاني قدس سره في شرحه للمفتاح ان الجملة الاسمية بجزئيها كما اذا كانت منفية يقصد بها بجميعها استمرار النفي ومن المعلوم ان كلا من استمرار الثبوت واستمرار النفي اعم من ان يكون ممكن الزوال او غير ممكن الزوال فصح ان يقصد بها نفيا واثباتا الاستمرار الذي يمتنع زواله وهو المعتبر هنا بالضرورة في كلمة التوحيد واذا كان كذلك صح ان يقصد بالجملة الاسمية المثبتة من اله الا الله التي طرفاها اسم الله وحصة الايجاب من اله استمرار الثبوت الممتنع الانفكاك وبالمنفية منها التي طرفاها احد المقدر بعد الاستثناء مع حصة السلب من اله استمرار النفي الممتنع الانفكاك ولا شك ان مفاد الدعوة الى كلمة التوحيد قرينة على ان المعنى المراد من لا اله الا الله نفيا واثباتا هو هذا الاستمرار الممتنع الانفكاك ضرورة ان هذا المعنى هو المطابق لما في نفس الامر وهو المقصود للشارع فانه لا يرتضي الا الحق وان اهل اللسان المبعوث هو اليهم ليسا نهم فهموا منه ذلك بدليل قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ووجه دلالته على ما ذكرناه هو ان الظاهر الجلي بان انكارهم لها يلزم من الاعتراف بلا اله الا الله من ترك المنهج واختصاصه تعالى بالالوهية انكار المعنى استكبارا لا التمسك عقلا ولو لم يفهموا من كلامه ما قصده صلى الله عليه وسلم في مقام الدعوة الى كلمة التوحيد من الاستمرار على سبيل امتناع الانفكاك نفيا واثباتا لم يكن انكارهم لذلك استكبارا بل انكارا بدليل عقلي لا لكنه استكبارا بالشرع فلم يفهموا منه الا الاستمرار الممتنع الانفكاك نفيا واثباتا وهو المطلوب فلا اله الا الله قضيتان حمليتان ضروريتان اولاهما سالبة كلية موضوعها احد المقدر بعد الاستثناء ومحمولها حصة النفي من اله وثانيتهما موجبة شخصية موضوعها الاسم الله ومحمولها حصة الايجاب من اله وانما قلنا بعد الاستثناء لان الاستثناء متقدم على الحكم ايجابا وسلبا فانه قبل الاستثناء وان كان شاملا لله

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

تعلق غيره لغة لأنه بعد الاستثناء لا يفيده لغة نفي الشيء سلب كليا عن أن يعتقد الحكم

المعتبر بعد الاستثناء وكمن بما قررناه أن لا اله الا الله تدل دلالة لغوية على أن الالو

هية ثابتة لله تعالى بالضرورة ومنفية عن كل ما سواه بالضرورة وهو المعنى

بقصر الالوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا وبالله التوفيق المقام الثاني أن قصر

الالوهية عليه سبحانه تستلزم قصر وجوب الوجود عليه تعالى فنقول من تبين

فيما تقرر أن الالوهية مقصورة على الله تعالى قصرا حقيقيا بالضرورة وكلما

كان لا اله الا الله دالا على قصر الالوهية على الله قصرا حقيقيا بالضرورة كانت

دالة على أن الله تعالى واجب الوجود وأن كل موجود سواه ممكن الوجود

وإيضاح ذلك أن اثبات شيء لشيء على وجه الانحصار فيه فرع عن أهل ثبوته

له وأهل ثبوته له فرع عن ثبوت المثبت له في نفسه فإن ما لا ثبوت له في

نفسه لا يتأتى اثبات شيء له ومن تبين أن لا اله الا الله دالة لغة على انحصار

الالوهية في الله تعالى بالضرورة فلا نزاع والذي على أن وجوده تعالى في نفسه بالأولى

ثبوته الالوهية له تعالى أيضا مسلم الثبوت منه وقع منه لا نزاع فيه وإنما النزاع

في قصر الالوهية عليه تعالى فالمشركون يخصصونها به بلا اله الا الله والمشرك يقول

أجعل الآلهة إلها واحدا أن هذا الشيء عجاب فلا شك أن الالوهية حقيقة لتكون

الالوهية حقيقة وإنما فإذا قلت لا اله الا الله علمت أنها ثابتة لله تعالى

بالضرورة الأزلية الأبدية وقد علمت أن الوجوب ثابت لله تعالى بالضرورة

الأزلية الأبدية مستلزم لوجوب وجوده بل الانحصار وجوب الوجود فيه إذ لو

كان موجود غيره واجب الوجود لا يتحقق أن يجعل أن الواجب كذلك بالضرورة

لأن لا اله الا الله حينئذ واجب الا الله وهو المطلوب فقد اتضح استلزام قصر

الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا قصر وجوب الوجود عليه قصرا حقيقيا

وبالله التوفيق المقام الثالث في أن قصر الالوهية يستلزم قصر الخالقية

فنقول وأما استلزام قصر الخالقية عليه تعالى قصرا حقيقيا فلأن الله تعالى لما كان

هو الذي يستحق أن يعبده كل مخلوق يقتضي قصر الالوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا

المعتقد

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

33

المعتقد من مدلول لا اله الا الله كان هو النافع الضار وهو الخالق لكل شيء فإن كل

من لا يكون خالقا لكل شيء لا يكون نافعا ضارا على الاطلاق وكل من لا يكون نافعا ضارا

على الاطلاق لا يستحق أن يعبده كل مخلوق بل البعض الذي يقدر على نفعه وضره لأن الذي

يقتضيه قصر الالوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله هو الذي يستحق أن يعبده

كل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق فهو الخالق لكل شيء وهو المطلوب وبالله

التوفيق المقام الرابع في أن قصر وجوب الوجود عليه تعالى سبحانه يستلزم

قصر الكمال بالذات مطلقا على الله تعالى فنقول لا يخفى أن كل كمال للممكن فهو فرع

وجوده إذ قبل وجوده ليس له الا القابلية المحضة للوجود والكمالات التي تترتب

عليه ولا شك أن وجوده مستفاد من الواجب تعالى وكذلك جميع كمالاته فالكمالات كلها

بالذات للواجب بانحصار وجوب الوجود في الحق سبحانه وكلما كان كذلك

كان حياة الممكن وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وسائر كمالاته

العرضية وكلامه وسائر كمالاته العرضية على وجوده كلها فائضة عليه من أشعة

أنوار كمالات الحق سبحانه كامل وجوده فلا اله الا الله دالة على توحيد الصفات

كما أنها دالة على توحيد الافعال وتوحيد الالوهية ومن لا ينتها على توحيد الصفات

ينتج للمعتقد بأن العبد لا يقدر بالاستقلال فليتنبه له وبالله التوفيق المقام

الخامس في أن قصر الكمال عليه تعالى يستلزم تنزهه عن جميع النقائص فنقول

لا يخفى أن لا اله الا الله إذا دلت على حصر الكمال مطلقا في الله تعالى فقد دلت على أنه

تعالى منزه عن جميع النقائص إذ لو كان له نقص ما لكان في مقابلته كمال ما لأن لا يوجد

كمال أصلا لأن الكمالات كلها له بالذات كما تبين فهو منزه عن جميع النقائص وهو المطلوب

فقد اتضح لك أن لا اله الا الله على إيجازها واختصارها من تضمنت النقائص والله يقول

الحق وهو يهدي السبيل ولأجل ذلك أن الشارع لأمر ما جعلها مفتاح الاسلام وأساس

الدين ومدار الاعتقاد وبالله التوفيق العليم العلام المقام السادس في نقل

الخلاف في أول واجب على المكلف ونظرا أن النزاع لفظي فنقول قد اختلف في أول

واجب على المكلف ما هو فالأكثر ومنهم الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله

كما بدل عليه أن الله الا الله الذي كمال مستلزم للافتقار الكمال فليعلم أن الحق سبحانه

توحيد الأفعال مع إثبات الاستطاعة والكسب للعبد بلا تأثير وقدرة بإذن الله تعالى

والاله يكون كذلك إرادة الله واجب الوجود معنى الالوهية عليه تعالى ثابت بالضرورة الأزلية الأبدية

تعالى على أنه معرفة الله تعالى إذ هو أهل المعارف والعقائد الدينية وعليه ينبني وجوب كل
واجب من الواجبات الشرعية والمراد بمعرفة الله هنا كما قال الإمام أبو عبد الله محمد بن سعد
الزواوي في شرحه للعقائد العمدية هو التصديق بوجوده ووصفه بالكمالية والثبوتية
والسلبية بقدر الطاقة البشرية وقد تبين مما قررناه أن الإقرار بلا إله إلا الله مصرحا
بمضمونها يتضمن هذه المعرفة المرادة هاهنا لما تقرر من دلالتها على وجود المولى جل وعز
وثبوت الألوهية له تعالى على وجه الانحصار فيه بالضرورة المستلزم لوجوب وجوده
تعالى على وجه الانحصار فيه بالضرورة المستلزم لانحصار الكمالات كلها فيه بالضرورة
المستلزم لتنزهه سبحانه عن جميع النقائص بالضرورة فالتصديق بها هو التصديق
بوجوده تعالى وصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية كلها فأول واجب هو الإقرار
بلا إله إلا الله مصرحا بها تصديقا جازما وذلك لأن قوله صلى الله عليه وسلم أمرت
أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم
إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل الحديث الذي أورده الحافظ السيوطي في كتاب
الإيمان من كتاب الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة يدل على أن أول واجب في جميع
في الدنيا والآخرة هو الإقرار بلا إله إلا الله مع التصديق بمضمونها كما يوضحه
قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ لما وجهه إلى نحو أهل اليمن إنك تقدم على قوم من أهل
الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله
قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري
في أول كتاب التوحيد والظاهر المتبادر من قولهم أول واجب هو الأول الحقيقي لا الإضافي
وإن كان واحدا بالنوع فالكلام فيمن بلغ أو من أسلم ويلتزم أحكام الإسلام ظاهرا
وباطنا كما أشار إليه في تقسيم المكلفين فأول العمل فالذي ينبغي أن يلتزم أولا
فيه كلية من الأحكام الشرعية وهو غير ذلك فالمراد بالمعرفة المعرفة الكاملة
التي تنفع في الدنيا والآخرة كما هو المتبادر منها أيضا وحيث إن الآخرة تجب كالدنيا
لمن في الدنيا والشهادة لأن الظاهر والقواعد فيها تصديق الظاهر والباطن اللسان
والقلب فلا بد من الإقرار مع التصديق القلبي فأول واجب هو الإقرار بلا إله إلا الله مع



مع التصديق بمضمونها قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في الباب الثاني
من كتاب العلم من كتاب الإحياء في العلم الذي هو فرض عين ما نصه والذي ينبغي أن يقطع
به المحصل ولا يستريب فيه ما سنذكره وهو أن العلم كما قدمناه في خطبة الكتاب
ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة وليس المراد بهذا العلم إلا الذي هو فرض عين
إلا علم المعاملة والمعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة اعتقاد
وفعل وترك فإذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلا فأول واجب
عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما وهو قول لا إله إلا الله محمد رسول
الله وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير
الأدلة بل يكفيه أن يصدق به ويعتقده جزما من غير اختلاج ريب واضطراب
نفس وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان إذ اكتفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل
فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين
وفهمهما وليس يلزمه أمر وراء هذا في الوقت بدليل أنه لو مات عقب ذلك مات
مطيعا لله تعالى غير عاص له وإنما يجب غير ذلك بعوارض تعرض إلى آخر ما بسطه فيه
الكلام رحمه الله تعالى وجزاه عن الإسلام خيرا وقيل هو النظر وبه أي في معرفة
الله سبحانه لأنه واجب وهو قبلها وهذا مذهب جمهور المعتزلة والأستاذ أبي
إسحاق الإسفرايني وقيل هو أول جزء من النظر لأن وجوب الكل يستلزم وجوب
أجزائه فأول جزء من النظر واجب ومتقدم على النظر لأن وجوب الكل المتقدم
على المعرفة وقال القاضي واختاره ابن فورك وإمام الحرمين إنه القصد إلى النظر
لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أول أجزائه قال في المواقف
والنزاع لفظي إذ لو أريد الواجب بالقصد الأول أو بالذات أول الواجبات المقصودة
أولا بالذات فهو المعرفة اتفاقا وإلا فالقصد إلى النظر بل أريد أول الواجبات
مطلقا فالقصد إلى النظر لأنه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا أيضا
وقول شيخنا أبقاه الله تعالى ونفع به أول واجب لا تتم بتوحيد مولاك إلا اختيار

لقول الشيخ الحسن الاشعري والاكثرين على ما قررناه وفيه اشارة الى ان المراد او الواجب
على العقلاء بعد تحقق القصد منه هو التوجه لا مطلقا هذا وقال الشيخ قدس الله
سره في شرح المواقف ثم ان الله الحق في كتابه الذي هو بخطه هكذا والابتداء
شرطا كونه مقدورا اما العقل او اما القصد وهذا ومن ثم بعيد في الكلام لشموله
المذاهب الثلاثة المعتبرة لانه يدل على ان القصد غير مقدور مع كونه واجب
وعدم مقدوريته وان امكن توجيهه بانه لو كان مقدورا لاحتاج الى قصد واختيار
اخر ويلزم التسلسل لكن كون الواجب غير مقدور باطل انتهى فاذا افهمت هذا فقد صرح
الامام ابو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب شرح عجائب القلب من الاحياء
بان الهم بفعل اختياري للقلب وسماه قصدا ونية الاكراه بعضهم من كلامه ان تعيينه
اختيارية انما هو باعتبار حصوله من اختياري وذلك اتى في فعل مجاري الافعال
الاختيارية الرابع تصحيح العزم وجزم النية وهذا ما نسميه هما بالفعل
ونية او قصدا وهذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيف ولكن اذا اصغى القلب
الى الخاطر الاول حتى طالت مجاذبته للنفس تأكدت وصارت ارادة مجزومة

نعم

فاذا انجزمت الارادة فربما يندم بعد الجزم فيترك العمل وربما يغفل بعارض
ولا يعمل بها وربما يعوقه عائق فيتعذر عليه العمل الى هنا كلامه رحمه الله تعالى
بقوله وهذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيفا ولكن اذا اصغى القلب الى الخاطر
الاول تأكدت الخ يدل على ان الارادة عنده هي الشوق المتأكد الذي سماه هما ونية
وقصدا وان التأكيد يحصل باصغائه الى الخاطر الاول واصغاؤه فعل اختياري لامكان
اعراضه عن الخاطر الاول وترك التفاته اليه واذا كان الاصغاء اختياريا كانت
الارادة ناشئة عن فعل اختياري وهو الاصغاء ويرجع اعتقاد السالمية فيما يخص
لها ما ينبعث منه الشوق الكامل المتأكد حتى صارت ارادة مجزومة ويكون تعيينه
اختياريا باعتبار حصوله من اختياري ثم رأيته صرح بذلك في كتاب النية

انه

والصدق والاخلاص حيث قال بيان ان النية غير داخلة تحت الاختيار وسائر الكلام
الى ان قال بل الصرف الى اكتساب صرف القلب الى الشيء وميله اليه وتوجهه

نحوه

نحوه الا باكتساب اسبابه وذلك مما قد يقدر عليه وقد لا يقدر عليه الى آخر ما بسطه
فيه الكلام رحمه الله تعالى اذا فهمت هذا فينبغي ان من قال اول الواجب هو القصد
الى النظر ان اراد توجيه القصد الى النظر وتحصيل القصد اليه اي استعمال الفكر
فيما ينبعث منه القصد الى النظر ويحصله كان كلامه صحيحا لانه فعل اختياري ولا
يلزم دور ولا تسلسل وحينئذ يكون اراد بتعقل الفكر عند سماع الدعوة الى الايمان من
الرسول او مقدمة اخرى فيما ينبعث منه اعتقاد صلاحية توجيه القلب الى النظر
ورجحانه اعتقادا ينبعث منه الشوق الكامل وانصراف القلب وتوجهه
الى النظر في معرفة الله تعالى من غير معارض فيصير ارادة مجزومة يتعلق بعدها
النظر في معرفة الله تعالى ويكون التوجه للقصد الى هذا الاستعمال المعلوم
في الامر المذكور مجرد سماع دعوى النبي صلى الله عليه وسلم وبلوغ دعوته
اليه فيتضح الشبهة حينئذ وذلك ان العاقل المنصف اذا وفى النظر
حقه عند ما بلغه دعوة مدعي النبوة علم ان دعواه ممكنة وعلم ان الاعراض
عن النظر في امره مظنة هلاك لاحتمال صدق دعواه عقلا وعلم ان توجيه
القصد الى النظر في امره لا خطر فيه اصلا لانه اما ان يكون صادقا في دعواه
له سواء دعواه فيبصر قد فيفوز بالسعادة الابدية او كاذبا متنبئا فيظهر
له كذب دعواه فيطمئن قلبه عن القلق ويفرغ خاطره من تشوش ينشأ
من احتمال صدقه قبل النظر وكلما كان الاعراض عن النظر مظنة الهلاك والنظر
مما لا خطر فيه اصلا كان النظر هو الراجح عند العاقل بالنسبة الى الاعراض
وكلما كان النظر هو الراجح في اعتقاد العاقل من الاعراض كان اعتقاده ذلك هو
الرجحان سببا لانبعاث القصد وتوجه القلب الى النظر فلو اعرض عنه بعد بلوغ
دعوة النبي صلى الله عليه وسلم اليه كانت الحجة قائمة عليه فان الله قد اعطاه
العقل الذي هو مناط التكليف ومقتضى العقل سلوك سبيل السلامة لا الهلاك
والسلامة في النظر لا الاعراض قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها
ونسي ما قدمت يداه وقال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها انا من

من العجميين منتقضون وكل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم مقررة بحجج وآيات
ومن بلغ فاعرض بعد ذلك كلف بمقتضى الانتهاء وبان الله تعالى انما عبر بنفي التعذيب
ببعث الرسول حيث قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فبعد بعث الرسول
ينتفي التعذيب ان اعرض عن الاقبال والاصغاء وترك التكذيب والاعراض واجب
وبالله التوفيق الفائدة الثامنة في بيان صحة ايمان المقلد تقليدا صحيحا وان
النظر ليس بواجب على كل احد وان التقليد الصحيح يحصل العلم والمعرفة بالمعنى
الذي سياتي فنقول قول شيخنا الفاطمي ابقاه الله ونفع به اول واجب له تبارك توحيد
مولاه تبارك مع سكوته عن وجوب النظر اشارة الى ما هو المختار من صحة ايمان
المقلد تقليدا صحيحا وان النظر ليس واجبا على كل احد بل على من لم يحصل له التصديق
الجازم او لم يطمئن الذي عنده قال الشيخ ابن محمد المكودي في الفتح المبين في شرح
حديث جبريل واعلم ان وجوب الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر لا يشترط فيه ان يكون عن نظر واستدلال بل يكفي اعتقاد جازم بذلك
اذ الاعتقاد الذي عليه السلف وائمة الفتوى من الخلف وعامة الفقهاء صحة ايمان
المقلد ونقل المنع عن امام السنة الشيخ ابي الحسن الاشعري كذب عليه كما
قاله الاستاذ ابو القاسم القشيري ثم قال ومما يرد على زعم بطلان ايمان المقلد
ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فتحوا اكثر العجم وقبلوا ايمان عوامهم
كاجلاف العرب وان كان تحت السيف وتبعا لكبيرهم اسلم ولم يأمروا احدا منهم
اسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا ارجئوا امره حتى ينظر
والعقل يجزم بعدم وقوع هذا بعموم وقوع الاستدلال منهم لاستحالته حينئذ فكان ذلك
ما انطبقوا عليه دينا أي دليلا على صحة ايمان المقلد وقال في شرح قوله صلى الله
عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله الحديث وفي الحديث هذا ان الآتي بها مؤمن حقا وان كان مقلدا بالمعنى
الذي قررناه ثم في صحة الايمان مع دليله وهو قوله ان التقليد ان يجمع من نشأ
بقنة جبل الناس يقولون الخلق رب خلقهم وخلق كل شيء من غير شريك له ويجحى

العامة

بيان صحة إيمان المقلد تقليدا صحيحا

ويقتضي العبادة فيهم يجزم بذلك احتلالا لهم عن الخطأ وتحسينا للظن بهم فاذا تقسم
جزمه بانه لا يجوز نقيض ما اخبروا به فقد حصل واجب الايمان وان جهل الاستدلال
لانه غير مقصود لذاته بل للتوصل به للجزم وقد حصل ثم قال الاولى يعني الامام
النووي وهو ان الآتي بالشهادتين مومن حقا وان كان مقلدا مذهب المحققين
والجماهير من السلف والخلف الى ان قال ولانه صلى الله عليه وسلم اكتفى بالتصديق
بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا احاديث في الصحيح
يحصل بمجموعها التواتر والعلم القطعي اه واعلم ان صاحب المواقف
والمقاصد ذكرا اجماعا في هذه المسألة على ان النظر شرط في حصول المعرفة
حيث قال ائمتنا ان المعرفة لا تتم الا بالنظر وقال الآخر انها تتوقف على
النظر وان هذا الحصر مبني لا شك انه كان التوقف الا انه لما ذكر الاشكالات
على الدليل الذي استدل به على وجوب النظر وهو ان معرفة الله واجبة اجماعا
من المسلمين كافة وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب
كوجوبه اه قال الجواب عن قولهم سلمنا انعقاد الاجماع على وجوب المعرفة لكن لا نسلم
انها لا تتم الا بالنظر لجواز حصولها بان تحصل المعرفة بالالهام او التعلم والتصفية
قلنا نخص ايجاب وجوب النظر في المعرفة بمن لا طريق له اليها الا النظر وذلك
بأن لا يكون متمكنا الا منه كجمهور الناس اذ من عرف الله بغيره من الطرق النادرة
لم يجب النظر عليه اه وهذا منه يقتضي ان النظر ليس بشرط في حصول المعرفة
مطلقا والا لما جاز بدونه ادا لا وجوب انتفاء المشروط بانتفاء الشرط
لكنها قد توجد بدون النظر حتى يحصل له حقيقة الاسلام اذ الاجماع وغيره
جاء بتمامه فمثل هذا التخصيص النظر واجب عليه اجماعا واما المقلد الذي يؤمن
بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اولا بالتقليد عن قصد تصديقا جازما بلا تردد
فمع انه ايمانه صحيح باتفاق الاقوال الثلاثة لا بل تم بترك النظر ايضا لان المقصود
الذي من اجله طلب النظر من المكلف قد حصل بدونه فلا حاجة اليه واما ما ذكره الشيخ
ابن محمد المكودي الفتح المبين من ان فقه هذا التعليل انه لا يبقى بعد ذكر الاستدلال

لا ينبغي على كل احد
وانما يتعين على من لا
يكفي له سواه وذلك
بان يبلغه دعوة الاسلام
ولم يحصل له الجزم الجازم
باتباع تقليد احد عليه
المنع حتى

لا تفتقر من حصول المقصود بالذات بدونه لكن نقل بعضهم الاجماع على تأثيمه بتركه
وقد يجاب أن جزمه حق لا تقدح به إذ لو عرضت له شبهة بات ويبقى مترددا لا خلاف الجزم
الناشئ عن الاستدلال ثبوت بذلك اه ويقال إن نقل الاجماع على تأثيمه بترك النظر
مبني على ثبوت نقل الاجماع على وجوب النظر ولا شك أنه إذا ثبت هذا الاجماع
كان ترك النظر تركا للواجب اجماعا وتارك الواجب اجماعا آثم اجماعا وأما
التعليل المذكور فظاهره أنه مبني على منع وجوب النظر على الأعيان اجماعا وأما
التعليل وجواز التقليد ومن المعلوم أن ترك ما ليس واجبا لا يقتضي تأثيم التارك ويوضح
ذلك أن الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع بعدما نقل الأقوال الثلاثة تبعا لمصنفه
التقليد في أصول الدين التي أولها أن النظر واجب والثاني أن التقليد جائز
والثالث أن النظر حرام قال ما نصه وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد
المقلدين وإن كان آثما بترك النظر على الأول فيصرح بأن التأثيم إنما هو
على القول بوجوب النظر وهو الذي نقل عليه الإجماع في المقاصد والمواقف
وغيرهما من كتب الكلام وجرى عليه ابن حجر في التحفة وأيضا فينبغي أن ناقلي الإجماع على
وجوب النظر ما تم لهم ذلك على الأعيان بل قالوا والخصم يعني لا يحصل له الا النظر
تبين أن الصحيح عدم تأثيم من حصل له الجزم ابتداء من غير نظر وأما قوله وقد يجاب
أن جزمه حق لا تقدح به الخ فوجهه غير ظاهر لأنه إذا سلم أن من جزمه فقد أتى
بواجب الإيمان كما مر عندها فلا وجه لتأثيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال
عروض شبهة مشوشة لجزمه فإن كل من لم يترك واجبا معينا في وقت معين
لا معنى لتأثيمه في ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب وهو قد سلم أن الواجب
الجزم وقد حصل فقد أدى واجب الوقت وكما يحتمل عروض شبهة كذلك يحتمل تعلم
دليل على أن محل الشبهة هو الدليل لا التقليد فإن جزم المستدل لكونه مبنيا
على دليله كان محتملا لطرو شبهة بالقدح في احدى مقدمات دليله وأما
المقلد فجزمه ليس مبنيا على دليل بل على مشاهدة النور المقذوف في قلبه عن رؤية
ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم كما يأتي. تنبيه يجب أن تعلم أنه نقل في

أي الأول وهو القول

نجز

نجز الطبيعة فلا نظر عليه ما دام ذلك النور موجودا في قلبه والنور في سبيل الازدياد
بالطاعات قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في كتابه فيصل
التفرقة بين الإسلام والزندقة من ظن أن مدرك الإيمان الكلام والأدلة المحررة
والتقسيمات المرتبة فقد أبعد بل الإيمان نور يقذفه الله في قلب عبده عطية
وهدية من عنده تارة بتنبيه في الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب رؤيا
في المنام وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره إليه عند صحبته ومجالسته
وتارة بقرينة حال فقد جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جاحدا
له منكرا فلما وقع بصره على طلعته البهية وغرته الكريمة فرآها يتلألأ
منها نور النبوة فقال والله ما هذا وجه كذاب وسأله أن يعرض عليه الإسلام
فأسلم وجاء آخر إليه فقال أنشدك الله آلله بعثك نبيا فقال بلى والله الله
بعثني نبيا فصدقه بيمينه وأسلم وهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل
واحد منهم قط بالكلام وتعلم الأدلة بل كان يبدو نور الإيمان أولا بمثل هذه
القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لا تزال تزداد وضوحا وإشراقا بمشاهدة
تلك الأحوال العظيمة وتلاوة القرآن وتصفية القلوب إلى أن قال وأكثر
الخلق في ذلك كمن اعتقد أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم واشتمل عليه
القرآن حق اعتقادا جازما فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته فالإيمان المستفاد
من الأدلة الكلامية ضعيف جدا مشرف على التزلزل بكل شبهة اه بل الوجه
ما ذكره من اختلاف معنى القولين والله أعلم ومنه يظهر لك وجه الجمع
بين نقل الإجماع على وجوب النظر وبين القول بصحة إيمان المقلد من غير تأثيم
له والله الموفق فإن قلت قد ذكر في المواقف والمقاصد وشرح المختصر
العضدي وغيرهما من كتب الكلام والأصول أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه
كانوا يعلمون أن من في العوام وأجلاف العرب يعلمون الأدلة إجمالا كقول
الأعرابي البعرة تدل على البعير وآثار الأقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض
ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير بل لو ذكرهم ما يلزمهم النظر ولا سألوهم عنه

أي المراد

ولا رجعوا امرهم وكلما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلا على ان النظر ليس
واجبا على الاعيان ولا على ان تاركه غير مؤمن قلت ما ذكرته دعوى لا دليل عليها وكذا
بقاء الاعراب لا تقوم حجة على ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالادلة اجمالا
فان المثال الجزئي لا يهدم القواعد الكلية والعقول مختلفة والامزجة متفاوتة فوجود
موجب النظر من الاعراب بالفطرة عقله لا يدل على ان كل الاعراب والاجلاف كذلك بلا خفاء
ويوضحه ان من الذين اسلموا في عصرهم بعض مشركين من يشبه وهم كانوا في التصميم على
الشرك كما حكاه الله تعالى عنهم فاذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون
ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون ولما عرض عليهم كلمة التوحيد قالوا اجعل
الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ويقول قائلهم في بعض الحروب اعل هبل
فمثل هذا المصمم على الشرك الذي يتعجب معه من التوحيد فاذا اسلم تحت ظل السيف كالكيفية
يعلمون منه انه يعلم دليلا اجماليا على التوحيد وهم لم يسمعوا منه ولا علموا قبل ذلك
منه الا الشرك المصمم والاعتقاد الباطل هذا مما لا دليل عليه عقلا ولا نقلا واما
ما ذكره المحقق العضد في شرحه للمختصر من الدليل على عدم جواز التقليد حيث قال
لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة
اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر ولا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد
العلم لافاد بحدوث العالم من العلم بل المختلف فيهما اذا قلد واحد في الحدوث
والاخر في القدم كان العلم بهما فيلزم حقيقتهما وانه محال ثالثها انه التقليد
لو حصل العلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول
بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل
لم يبق تقليدا فالجواب عن الوجه الاول ان من جوز التقليد مثل للمقلد بمن نشأ على شاهق
جبل ولم ينظر في ملكوت السماوات والارض واخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه
بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر وهو صريح في ان الكلام في مقلد اخبره غيره بما يلزمه اعتقا
ده وهو الذي نعنيه بقولنا المقلد تقليدا صحيحا ولا شك ان ما يلزمه اعتقاده لا يكون
الا صدقا فان الكذب ليس من معرفة الله في شيء فلا يلزم على هذا اعتقاده وهو ظاهر

هذا وعن الثاني ان من جوز التقليد لم يقل ان كل تقليد مفيد للعلم ولا ان كل مقلد صار
كيفما ولا يجعل كل نظر مفيدا للعلم ولا كل ناظر مصيبا فكذا ان المفيد للعلم التقليد الصحيح
وهو ان يقلد عالما بالمسائل التي تجب عليه اعتقادها فاذا اخبره بها فذلك الكلام
انما هو في حجة ابطال هذا المقلد لا مطلقا واما عن الثالث فاعلم اولا انهم عرفوا ان
الضروري بما لا يحتاج في حصوله الى نظر وان احتاج الى غيره كحدس وتجربة وحس والنظري
ما يحتاج في حصوله الى نظر ثم عدوا من الضروري بالمعنى المذكور المجربات والحد
سيات والمتواترات والوجدانيات ثم صرحوا بانها ليست ضرورية بالنسبة
الى كل احد ففي شرح المقاصد نقلا عن المحقق ان الوجدانيات قليلة النفع في العلوم
لكونها غير مشتركة وقال الشيخ ... في شرح المواقف بعد شرح العبارة
السبعة التي هي الاوليات وقضايا قياساتها معها والمشاهدات والمجربات
والحدسيات والمتواترات والوهميات في المحسوسات قالوا اعلم ان العمدة
من هذه السبع هي الاوليات السبعة هي الاوليات ثم القضايا الفطرية القياس ثم
المشاهدات ثم الوهميات واما المجربات والحدسيات والمتواترات فهي وان
كانت حجة للشخص مع نفسه لا انها ليست حجة له على غيره الا اذا شاركه في الا
مور المقتضية لها من التجربة والحدس والتواتر فلا يمكن ان يقنع جاحدها على سبيل
المناظرة هـ فظهر ان ما هو ضروري عند بعض الناس يكون نظريا عند بعض
اخر ومن هنا قال الاستاذ المحقق الجلال الدواني رحمه الله تعالى في شرحه للعقائد
العضدية ان النظر انما يجب على كل واحد من المكلفين فيما ليس بديهيا بالنسبة
اليه هـ واذا تقرر هذا فنقول ان التقليد الصحيح محصل للعلم بمعنى ان المقلد تقليدا
صحيحا لا بد ان يكون في الغالب له من المعنى بين الحقيقة الاجمالية انكشاف صورتها عنده من غير
ان يكون له دليل عليها وان كان ثمة امر اخر اوجب ذلك ونختار ان العلم بان
مخبره قد صدق فيما اخبره به يكون ضروريا بالنسبة اليه بمعنى انه يحصل له العلم
بذلك من غير توقف الى النظر والاستدلال وان توقف الى امر اخر فقولكم لا سبيل اليه
بالضرورة قلنا بل السبيل واضح لمن سلكه لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه

قوله النظر الصحيح ... النظر كذلك نقول ان المفيد للعلم التقليد

بشرح صدره للاسلام وفي الدر المنثور واخرج ابن المبارك في الزهد وعبد الرزاق وا
لفريابي وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن
مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابي جعفر المدايني رجل من بني هاشم
وليس هو محمد بن علي قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام قالوا كيف يشرح صدره يا رسول الله قال نور يقذف فيه
فينشرح له وينفسح له قالوا فهل لذلك من امارة يعرف بها قال الانابة الى دار
الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت قال الجلال
السيوطي في اواخر كتابه الاتقان في علوم القرءان بعد ايراد هذا
الحديث مرسل له شواهد كثيرة متصلة ومرسلة يرتقي بها الى درجة
الصحة او الحسن وفي الدر المنثور في رواية اخرى لما سئل كيف الشرح
قال اذا اراد الله بعبد خيرا قذف في قلبه النور فانفسح لذلك صدره وفي رواية
عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل النور
القلب انشرح وانفسح وفي اخرى عنه قلنا وكيف يشرح صدره للاسلام
قال هو نور يقذف فيه ان النور اذا وقع في القلب انشرح له الصدر وانفسح
هذا وكلما كان قذف النور في القلب موجبا لانشراح الصدر وانفساح القلب
كان قذفه مستلزما لحصول التبصر فانه لا يعني مهيأ لحلوله فيها مصاحبة
لما يتبعه وينافيه سواء كان ثمه استدلال او لا كان شرح الصدر
وقذف النور جامعا للتبصر متصفة بالصفات المذكورة كانت النفس
بعد شرح الصدر بحيث اذا القي اليها العقائد الحقية قبلتها واذعنت لها
بصدقها يكون ذلك النور المقذوف في القلب كالشعاع عين البصيرة عن
صدق ما اخبر به من العقائد بل كشفا جملة على الاذعان له والتصديق به تصديقا
ضروريا لو رام الانفكاك عنه لم يجد اليه سبيلا وان لم يكن ثمه نظر والاستدلال
فان شرح الصدر كما قد يكون عقب نظر واستدلال كذلك قد يكون ابتداء من غير ان يكون
من صاحبه نظر ونظر في ادلة اصلا ومن المعلوم انه من لوازم ذلك ان يقذف في قلبه

صدق

صدق المخبر فيما اخبره به من العقائد الا اعتقادا يقينيا بحيث لا يقدر على دفعه ضرورة انه لو لم يقذف
صدق المخبر فيما اخبر به اعتقادا جازما لم يثبت منه التصديق الجازم بما اخبر به من
العقائد الحقية لكن الفرض ان الجزم بما اخبر به هنا ضروري حاصل فيكون جازما
ايضا بصدق المخبر جزما ضروريا لا يقدر على دفعه وان كان لا بد من التسبب في ذلك
غاية الامر انا النور المقذوف كما مر في مبحث التصديق تتفاوت مراتبه اذا في
القلوب فيتفاوت بذلك مراتب قوة الجزم الضروري وذلك غير قادح في كونه
ضروريا فانهم صرحوا بتفاوت مراتب الاوليات التي هي البديهيات بل قالوا
منها ما هو جلي عند الكل لوضوح تصورات المراد ومنها خفي نحو
انه يصح اشتراك امور في اصل الضرورة مع تفاوت مراتبها فيها قوة وضعفا
قال صلى الله عليه وسلم المومن القوي خير واحب الى الله من المومن الضعيف وفي
كل خير الحديث فاشترك القوي والضعيف في اصل الخير وتفاوت مرتبتهما فيه
قوة وضعفا فكل منهما وجد نفسه هذا التصديق الجازم فقد تحقق له الايمان
الصحيح الحقيقي باذن الله وان لم يقدر على التعبير عن دليل يدل على ما يجده فان غاية
ما يطلب بالادلة العقلية الوصول الى هذه الرتبة فمن حصل عليها فقد حصل المطلوب
وان لم يكن ثم دليل وهذا هو الذي يجب ان يكون محملا لكلام الشيخ ابي الحسن الاشعري
رحمه الله الذي نقله عنه في شرح العقائد حيث قال ومنهم من قال لا بد من ان يبني الاعتقاد
في كل مسئلة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى مجادلة
الخصوم ودفع الشبهة قال وهذا هو المشهور عن ابي الحسن الاشعري حتى حكي عنه
ان من لم يكن كذلك لم يكن مومنا اهـ وذلك لانه من الواضح ان المقصود من ابتناء الاعتقاد
على الدليل العقلي ان يكون الاعتقاد موسسا على ما يفيد الجزم به وقد تبين ان النور
المقذوف في القلب مفيد لصاحبه الجزم بما يلقى اليه من العقائد الحقية فهو في حكم الدليل
العقلي الذي لا يقدر على التعبير عنه بل في حكم اقوى الدلايل العقلية ومن هنا لما قال التاج ابن
السبكي في جمع الجوامع وعن الاشعري لا يصح ايمان المقلد وشنع عليه اقوام بانه يلزم
تكفير العوام وهم غالب المومنين وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشنيع
مكذوب عليه والتحقيق في المسئلة الراجع للتشنيع

أنه إن كان المقلد أخذ القول أي قول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم بأن لا يجزم به فلا
يكفي إيمان المقلد قطعا لأنه لا إيمان مع أدنى تردد وإن كان المقلد أخذ قول الغير بغير
حجة لكن جزما وهذا هو المعنى يكفي إيمان المقلد عند الأشعري وغيره هو الفهم منه
بشرحه للمحلي ومنه يتضح معنى ما حكي عن الأشعري أن من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا أي أن من
لم يكن اعتقاده مجتنبا على ما يميزه الجزم به سواء كان قادرا على التعبير عن ذلك
المعبر أو لا لم يكن مؤمنا وهو ظاهر لأن من لم يكن اعتقاده مؤسسا على ما يميزه الجزم
به سواء كان قادرا على التعبير عنه أم لا لم يكن عنده جزم ومن لا جزم عنده لم يكن مؤمنا
لما مر أنه لا إيمان مع أدنى تردد وعلى هذا يحمل الكلام من الشيخ الأشعري كما تصرح
بصحة إيمان المقلد التقليد الصحيح ولا ينافيه قول القشيري إن القول بعدم صحة إيمان
المقلد مكذوب على الأشعري كما يوهمه كلام بعض المتأخرين وذلك أنه لما نقل كلام
القشيري بقوله قال القشيري إن القول بعدم صحة إيمان المقلد مكذوب على الأشعري
لم يوجد في كتبه كيف وهو مستلزم للقول بتكفير العوام وهم غالب الأمة
قال قلت وعليه نص بعض مشايخنا في تحرير الشعر للمقلد اهـ ثم نقل من شرح العقائد
كلاما منه ما نقلناه بأن هذا القول من الأشعري يخالف قول القشيري ويصرفه بناء على
ما قررناه والله أعلم ومما يوضح أن الأشعري قائل بإيمان عوام الفرق الإسلامية
وعقلاء أهل القبلة ما نقله عنه الشريف قدس سره في شرح المواقف وذلك أن صاحب
المواقف لما قال جمهور الفقهاء والمتكلمين على أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة قال
الشريف قدس سره فإن الشيخ أبا الحسن قال في أول كتاب مقالات الإسلاميين اختلف
المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم
من بعض فصاروا فرقا متباينين إلا أن الإسلام يجمعهم ويعمهم فهذا مذهبه وعليه
أكثر أصحابنا هـ بلفظه قدس سره ومن المعلوم أن الفرق الإسلامية مشتملة
على عوام وخواص فإذا كان الأشعري قائلا بأن الإسلام يجمعهم ويعمهم كان قائلا
بإيمان العوام قولا صريحا وأصرح منه ما رأيته بعد حين في كتاب تبيين كذب المفتري
فيما نسب إلى الإمام الجليل الشيخ أبي الحسن الأشعري للشيخ الإمام ثقة الدين صدر الطائفة

ناصر

ناصر السنة محيي الشرع أبي القاسم علي بن الحسين ابن هبة الله الشافعي بابن عساكر
رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ أبا الفتح عبد الجبار بن أحمد بن محمد البيهقي الفقيه
وأبا الفتح زاهر بن طاهر المعدل بنيسابور يقولان سمعنا الشيخ أبا بكر أحمد بن الحسين
ابن علي البيهقي يقول سمعت أبا حازم عمر بن أحمد العبدوي الحافظ يقول سمعت أبا علي
زاهر بن أحمد السرخسي يقول لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري رحمه الله في داري
ببغداد دعاني فأتيته فقال اشهد علي أني لا أكفر أحدا من أهل هذه القبلة لأن الكل
يشيرون إلى معبود واحد وإنما هذا كله اختلاف العبارات هـ بلفظه وهذا
من أوضح الفرق الذي يحمل كلامه المنقول عنه في شرح العقائد على ما حملناه بلفظه محبة
مراد عدم القشيري بالعبارة بأسماء التوحيد في جميع الأوطار والأقطار وصلى الله
على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته
ما تعاقب الليل والنهار والحمد لله رب العالمين وإذا تبين لك ما تقرر فنحكي لك أن الأمر
بالعلم في قوله واعلم ممن قال في الكتاب بأسمائه حيث قال فاعلم أنه لا إله إلا الله
بصيغة الأمر والأمر للإيجاب عند عدم قرينة صارفة كما هنا يشمل العلم الضروري
والنظري الشامل للإيمان من أي عن علم ضروري يجده في قلبه وإيمانا بأمر عن
نظر وذلك لأن أول مخاطب بهذه الآية هو النبي صلى الله عليه وسلم وتوحيده بل توحيد
سائر الأنبياء عليهم السلام لم يكن عن نظر واستدلال بل عن علم ضروري يجدونه
في أنفسهم كما قال بعض أكابر المحققين إن الأنبياء والرسل ما وحدوا عن نظر وإنما
وحدوا عن ضرورة علم وجدوه في أنفسهم لم يقدروا على دفعه اهـ ومما يؤيده نقلا
ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل وابن عساكر عن علي رضي الله عنه قال قيل للنبي صلى الله
عليه وسلم هل عبدت وثنا قط قال لا قال فهل شربت خمرا قط قال لا وما زلت
أعرف الذي هم عليه كفر وما كنت أدري ما الكتاب ولا الإيمان وبذلك نزل القرآن ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الإيمان فإن قوله صلى الله عليه وسلم ما زلت أعرف الخ يدل على أنه
صلى الله عليه وسلم كان باقيا على الفطرة والتوحيد الحنيفية في عصمة الله تعالى إياه
كغيره من الأنبياء عليهم السلام فإنهم معصومون من المعاصي أي الصغائر والكبائر عمدا وسهوا

قبل البعثة وبعدها لكونهم معصومين عن الشرك بل من الأولى والتوحيد اليقيني في
لم يخرج عن كونه إيمانا بما أخبر الله به عن نفسه أنه لا إله غيره وذلك أن الله تعالى
خلق الأرواح قبل الأجساد وأخذ ميثاقها فقد أخرج ابن جرير وابن أبي الشيخ عن محمد
ابن كعب قال أقرت له بالإيمان والمعرفة الأرواح قبل أن يخلق أجسادها وأخرج
ابن أبي شيبة عن محمد بن كعب قال خلق الله الأرواح قبل الأجساد وأخذ ميثاقها فهم
وأخرج عبد بن حميد وعبد الله ابن أحمد بن حنبل في زوائد المسند وابن جرير وابن
أبي حاتم وأبو الشيخ وابن منده في الرد على الجهمية وابن مردويه والبيهقي في الأ
سماء والصفات والضياء في المختارة وابن عساكر في تاريخه عن أبي بن كعب رضي
الله عنه في قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الى قوله بما
فعل المبطلون قال جمعهم جميعا فجعلهم في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ
عليهم العهد والميثاق ثم أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى قال فإني
أشهد عليكم السماوات السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة
أنا لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئا إني سأرسل
إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي قالوا شهدنا بأنك ربنا
وإلهنا لا رب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا الحديث فهذا يدل على أن التوحيد
الميثاقي كان عن إيمان وتصديق بما أخبرهم الله تعالى بقوله اعلموا أنه لا إله غيري الخ
حيث قالوا شهدنا بذلك الى قولهم لا إله لنا غيرك فأقروا ولكن الله تعالى لما سبق
علمه واقتضت حكمته البالغة أن أمزجة هذه النشأة الجسمانية تؤثر في أرواحها
إذا نفخت فيها بغلبة حكم النسيان للعهد والميثاق الذي أخذ عليهم قال إني سأرسل
إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي الخ فإن التذكير لا يكون إلا بعد النسيان ولما
كانت الأمزجة متفاوتة تفاوتا في الاعتدال تفاوتت الأرواح على حسب تفاوت أمزجة
أجسادها بتقدير العزيز الحكيم فمنهم من يتذكر ومنهم من لا يتذكر ثم الذين يتذكرون
تتفاوت مراتبهم تذكرهم سرعة وبطئا فمنهم من يتذكر أول ما يسمع التذكير كأبي
بكر الصديق رضي الله عنه على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم هل أنتم تاركوا لي صاحبي

انه قلت

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

إني قلت يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا فقلتم كذبت وقال أبو بكر صدقت
أخرجه البخاري وابن مردويه عن أبي الدرداء رضي الله عنه وفي هذا الحديث تنبيه
على المراتب الأخرى لتفاوت سرعة إجابة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين
ولما كانت أمزجة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أعدل الأمزجة عصمهم الله من نسيان
التوحيد اليقيني فهم كانوا باقين على الفطرة والتوحيد اليقيني في أول أمرهم
إلا أن زادهم الله نورا على نورهم بالوحي حين يقتضيه ولم يتخلل فترة في ذلك التوحيد
الى حين الوحي فيه وقتا لا قليلا ولا كثيرا ولا طويلا ولا قصيرا فلو كان توحيدهم
عن نظر وتفكر وترتيب مقدمات للزم أن يكون الشك طارئا عليهم في توحيدهم قبل
النظر ومدة النظر الى وقت حصول النتيجة وذلك لأن النظر اكتساب لل
مجهول من المعلوم فلو كان توحيدهم مكتسبا بالنظر للزم أن يكون التوحيد
مجهولا لهم قبل النظر مكتسبا به وذلك غير لائق بمنصبهم فإنهم معصومون
من أقل من ذلك فكيف لا يكونون معصومين من الشك في التوحيد والجهل به ولو
مرة قصيرة فإنهم أن توحيد الأنبياء عن علم ضروري وجدوه في أنفسهم
لم يقدروا على دفعه لا عن نظر وهو المطلوب وبالله التوفيق وأما قوله تعالى
وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان فيحتمل أن يكون
المراد بالإيمان المضاف إليه في قوله ما كنت تدري هو الذي من المتوقف على الوحي
الذي كان في عالم الأرواح ففي المواهب اللدنية ما نصه وفي أحكام ابن القطان
مما ذكره ابن مرزوق عن علي بن الحسين عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب رضي الله
عنهم أجمعين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت نورا بين يدي ربي قبل خلق آدم
بين الروح والجسد بأربعة عشر ألف عام وفي رواية أنه قيل يا رسول الله متى كنت نبيا
قال وآدم بين الروح والجسد وفي لفظ متى استنبئت يا رسول الله قال وآدم بين الروح
والجسد حديث أخرجه الترمذي فإن كان مجازا أن يكون المعنى والله أعلم ما كنت تدري الخ الذي
بعض النبيين المتقدمين على علم نبوته وأخذ ميثاقه من الألوف الأربعة عشر ومع
كان المعنى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا حين مننا عليك بالنبوة وآدم

بين الروح والجسد وما كنت تدري قبل ذلك الوحي من تلك الانواع من الالوف الاربعة
عشر ما الكتاب ولا الايمان وحيث ان الله تعالى يقول الله وعلمك ما لم تكن تعلم وفي
بكريان حتى عصمه الله وقت بيجتان ان يكون بعد ولا دته متذكرا لوقوع الميثاق
ويحتمل ان مع تحقق العلم الضروري بالتوحيد على التفويض بين هذا ما يدل عليه
كلام بعض الاحاديث من ان نبوته صلى الله عليه وسلم كانت بعد خلق جسده وادم
واما على ما ذهب اليه من يختار ان نبوته كانت سابقة على خلق الارواح والقلم
وما بعدها فلعل المراد به الزمن المتقدم على حين اقامته مقام القرب والله اعلم
واما ان كان المراد بالزمن المفضا اليه بقوله ما كنت تدري الخ هو الزمان السابق
على الوحي المنزل عليه في عالم الاشباح حين بعثه الله تبارك وتعالى للناس ممسكا
ما الاية انما تدل على انتفاء التذكر لوقوع الميثاق وانه متى كان وكيف كان لا على
انتفاء العلم الضروري بالتوحيد اما الثاني فلما مر ان انتفاءه يستلزم ما
لا يليق بمنصبه واما الاول فلان الايمان هو تصديق المخبر فيما اخبر به وقومه ان الله
تعالى قد اخبرهم ان اخذ منهم الميثاق بانه لا اله غيره ولا رب غيره وقالوا شهدنا
بذلك قبل ان يصدقوا ويؤمنوا فيتحقق الايمان ومن قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا
الايمان فلو كان تذكر وقوع الميثاق وانه متى كان وكيف كان متحققا عنده صلى الله
عليه وسلم في عالم الاشباح قبل الوحي كان عارفا ما الايمان ولا كذلك فدفعي
ان يكون يدري ما الايمان مع تذكر وقوع الميثاق وانه متى كان متحققا في تذكره صلى الله
عليه وسلم قبل الوحي مع تحقق العلم الضروري بالتوحيد تحققا معتبرا من الوالد الى
الحبيب بعتقد لقلنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا تخلل جهل ولا ريب ولا شك ولا عروض
شبهة في زمن قليل ولا كثير ولا طويل ولا قصير كما سبق فلا منافاة بين كونه صلى الله
عليه وسلم موحدا بعلم ضروري قبل الوحي وبين كونه ما كان يدري ما الكتاب ولا الايمان
قبل الوحي وبالله التوفيق ومن هنا يتضح انه لا منافاة ايضا بين كونه صلى الله
عليه وسلم نبيا والعالم وادم بين الروح والجسد وبين كونه ما كان يدري ما الكتاب
ولا الايمان قبل الوحي اما ان كان المراد قبل الوحي في عالم الارواح فظاهر واما

١٥ط١

ان كان المراد قبل الوحي المنزل عليه في عالم الاشباح فلما مر ان الاية انما تدل على انتفاء
التذكر لوقوع الميثاق وانه متى كان وكيف كان سواء كان ميثاق النبوة او ميثاق
التوحيد فكما ان انتفاء تذكر وقوع ميثاق التوحيد لا ينافي العلم الضروري بال
لتوحيد كذلك انتفاء تذكر وقوع ميثاق النبوة لا ينافي العلم الضروري بما اوحي
اليه مما يتعلق به في نفسه قبل ان يرسل الى الناس ممسكا بجواز ان يجزم في نفسه
بالعلم الضروري ما يتعلق به في نفسه في اوقات مخصوصة ولا يتحقق ان ذلك متى كان ولا
كيف كان وان يكون بهذا العلم الضروري الذي يجزم في نفسه كان يتحنث في غار حراء
الليالي ذوات العدد ومن حديث عائشة رضي الله عنها ثم حبب اليه الخلاء وكان
يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد الحديث اشارة
الى ذلك حيث ذكرت حبب بصيغة البناء لغير المعلوم وكان تحبيبا الاهيا يجزم في نفسه
ولم يكن العلم بوجهه متحققا عنده حتى جاءه الحق وهو في غار حراء والله اعلم ومما يوجد
عقلا ايمان التوحيد الانبياء عن علم ضروري لا عن نظر هو ان العلم الضروري لا شك
انه اقوى من العلم النظري وعلم الرسل والانبياء بالتوحيد لا شك انه اكمل من علم غيرهم
فينبغي ان يكون علم التوحيد الذي هو العلم به من قسم الضروري لا النظري ليكون
الكامل لهم الاكمل فعليه ثم نقول لما كان العلم بتوحيد الله متحققا للنبي صلى الله
عليه وسلم قبل خطابه بهذا الامر وبشروه بالنبوة عن العلم ايجابا ثبتا على ما انت
عليه من العلم بالوحدانية وانه واما المكلفا الذي بلغته الدعوة فان كان موحدا عن نظر
قبل بلوغ الدعوة فيجب عليه الاقرار والتلفظ بكلمة الشهادة عند بلوغ الدعوة
وان لم يكن موحدا قبله امره وصرف تصديقا جازما اي اذا بلغته الدعوة فعليه بالاقرار
والاوجب عليه النظر في امر النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتضح له صدق دعواه فيؤمن
به وبما جاء به وان الله الموحد لا رب غيره فانه يشير نحو ذلك الى اشارة معنوية فان
التفهيم فيه انه وان كان للشان لكنه معتبر جملة لا اله الا الله التي هي كلمة التوحيد
في الالوهية والشان الذي هو عبارة عن توحيد الذات في الالوهية اشارة الى الذات ان تعلم
الاله في تعلقه انه ابدا من قدم امر تتعلق الالهية في شؤونه التي منها تتنزل الكلام على الانبياء

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

الصنفين على الخبر والحكم الذي من اقسامه الامر الذي هو من افراد الامر بالعلم بتوحيد الالوهية في قوله فاعلم انه لا اله الا الله وانما كان ذلك مقتضيا للعلم بدءا بثبوته الشيء منها ما في الدرس

المعلوم البين انه لا يقول عيرة ذات خالقه في لا يتحقق القول مثل ليس منصفا بصفة الكلام

لاكن لا شك ان هذا القول والامر من قول الله وامره فيكون الحق ذاتا لها قول هو صفة

قائمة به لا انه قول خلقه في غيره والا لجاز ان يكون قايله اذا الخلوق في الغير من ذلك

الغير لا من الحق لا كن الله قايل باجماع الانبياء فله قول هو صفته واما قوله بالامر

للمامور في المعاملة من ذكور في حديا والتفصيل والبسر يقيد في الحصر وحاصل المعنى لا يتحقق

القول الامر الا ذات متصفة بقول امر كالامر وتخصيصه بالتفصيل بيان الكلام في الامر

فصل

ثم شرع في ذكر امهات الصفات التي تتفرع عليها غيرها فقال فصل

في الصفات القديمة اهال الذات صفات واجبات الذات اي واجبة الثبوت

للذات القديمة لا انفكاك عنها بمعنى ان ليس ابدية كالذات كما سيصرح به في اخر الفصل

حيث يقول وكلها قديمة له سبع صفات ملقبات بالامهات هي الحياة العلم بجزم

العالمين قال ابن هشام في حذف حرف العطف بابه الشعر كقول الحطيئة ان امرءا

رهطه في الشام منزله برمل يبرين جار شد ما اغتربا اي ومنزله برمل يبرين والسمع برمل

البصر بجزم العالمين وكذلك قوله اراد مو رد بها الاثر كذا الكلام المتكلم بالكلام الذي

النفسي الذي هو كلمات علمية منه تعالى في علمه تعالى في الازل لا من غير تعاقب محضه بينها بل مقدر

اي انها في الازل بحيث اذا انزلها على عباده في لا يزال كانت متعاقبة فتكون خبر القرآن

او التوراة او الانجيل او غيرها من الكتب المنزلة وغيرها اسابع لها تتري ابي يعلم ثبوتها

للذات عند النظر بنور عقل بفسره كلمة الواجب يدل على ثبوته للذات من اجماع الانبياء

الثابت من قبل بدلالة المعجزات على ثبوت الكلام له تعالى حيث تواتر عنهم انهم يقولون

انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا او اخبر عن كذا وكل ذلك من اقسام الكلام فإن المعاقل اذا المعنى

في هذا حتى هو بانه تعالى متكلم بما في الكتب المنزلة وغيرها بالمعنى تكلم وتكلم به قال امام

الحرمين في الارشاد ان من مذهب اهل الحق ان الباري سبحانه وتعالى متكلم بكلام ازلي لا مفتتح

لوجوده اه وهذا يدل على ان الحق سبحانه كلاما بمعنى التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به

والكلام

والكلام بالمعنى الاول هو الصفة القديمة العنافية للسكوت والافات الباطنية ولا شك انه ازلي

وقيام هذه الصفة بالذات يوجب كونه متكلما اولا وبالذات وقيام الكلام بها بالمعنى

الثاني يوجبه ايضا لكن ثانيا وبالتبع فيما نقله امام الحرمين في الارشاد عن الاشعري

حيث قال فقال شيخنا رحمه الله تعالى الكلام ما اوجب لمحله كونه متكلما اه ينبغي

ان يحمل على المعنى الاول فان المتكلم ذات ما ثبت له التكلم كما هو المعلوم من استقراء

اللغة ان المشتق ذات ما ثبت له المشتق منه ومن المعلوم ان الوصف

الذي يوجب اولا وبالذات كون محله الذي قام هو به متكلما هو الكلام بمعنى التكلم

واما الكلام بمعنى المتكلم به فانما يوجب ذلك ثانيا وبالتبع كما هو ظاهر وما

يوجب ذلك اولا وبالذات هو المتبادر من التعريف والتعريفات تحمل على ما يتبادر

منها اعلم ان امام الحرمين بعد ما نقل التعريف المذكور في الارشاد عن الاشعري قال

وهذا فيه تكلف ولم يبين وجه التكلف وقال بعض المتاخرين ولا نص ولا يخفى

على ذي مسكة ان ذلك لا يمنع ان يكون حدا ورسما لانه تعريف بالاخص ومشتمل على

الدور المصرح انتهى ويمكن ان يقال انه اراد التعريف اللفظي لا الحقيقي والتعريف

اللفظي لا يقدح فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف ولا ايراد ما يتوقف معرفته

على معرفة المعرف فانهم لما اعترضوا على المتكلمين الذين عرفوا الموجود بانه

الذي يمكن ان يخبر عنه والمعدوم بما لا يمكن ان يخبر عنه بان هذه التعاريف تشتمل

على دور لكونهم بان الثبوت مرادف للوجود والنفي للعدم والامكان عبارة عن سلب

الضرورة عن طرفي الوجود والعدم اعتذروا عنهم بان المراد بهذه

التعريفات تعريف اللفظ وليس المقصود به تحصيل صورة غير حاصلة كما في

سائر التعريفات الحقيقية بل المقصود به الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها

من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار

اليها فلا يقدح فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف كما في التعريف الاول لمراده على

الا الفاظ المعروفة المراد فيه فان لم توجد اورد بدلها الجملة من كلمة او الذي معهومه

ولا يكون التفصيل المستفاد منه مقصودا بل المقصود بها مجرد تعيين ذلك المعنى

التقسيم جار على سبيل ما هو معروف

من بين المعاني المتصورة ولا يقدح ايضا ايراد ما يتوقف معرفته على معرفة المعرف
كما في التعريف الثاني لما ذكرنا من ان هذا التعريف ليس لتحصيل معرفة المعرف حتى
يكون تتوقف معرفة المعرف عليها وراهنه عبارة الشرح الجديد للتجريد للعلامة
علاء الدين علي القوشجي الملخصة عن عبارة السيد الجرجاني من حاشيته
على الشرح القديم للتجريد المسمى بتسديد القواعد في شرح تجريد العقائد للشمس
ابي الثناء محمود بن ابي القاسم عبد الرحمن بن احمد بن محمد الاصبهاني وننقل العبارتين
لعزتهما وزيادة توضيح قال الشارح الاصبهاني [illegible] بدا بتعريف اللفظي ان يكون
ما وضع اللفظ بازائه معلوما من حيث هو مجهولا من حيث انه مدلول اللفظ فيعرف
ذلك الشيء من تلك الحيثية من حيث هو مدلول اللفظ اخص من انه مدلول اللفظ التعريف
على هذا الوجه تعيين مدلول الشيء من حيث هو مدلول اللفظ ومن كونه مدلولا لا يعني
فالتعريف على الشيء من حيث هو مدلول اللفظ لم يجز كونه مدلولا له دائرا بين معرفته
من هذا الوجه ثم قال السيد قدس سره قوله والمقصود به ان يكون ما وضع اللفظ
بازائه معلوما اي هذا يسمى تعريفا لفظيا والمقصود به الاشارة الى صورة حاصلة
وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة التي
المشار اليها فحاصله ان التصديق والحكم بان هذا اللفظ بازاء ذلك المعنى
فلذلك كان طالب الشيء يحتاج الى النقل من اصحاب اللغة والاصطلاح ومدار ذلك على
الالفاظ المفردة المراد بها لما بين تعريفه كما يقال الغضنفر هو الاسد فان يوجد
اورد بدلها الفاظ مركبة دالة على مفهومه ولا يكون التفصيل المستفاد منها
مقصودا بل المقصود بمجرد تعيين ذلك المعنى وامتياز التعريف اللفظي
من التعريفات بالمقصود منها تحصيل ما لم يحصل الاسم [illegible] اذا سمعت
هذا فنقول الكلام بمعنى التكلم وان كان مرادا بالتكلم المدلول عليه بمقتضى التكلم
للكلام بكون المراد تحصيل صورة غير حاصلة بل الاشارة الى صورة حاصلة من التكلم
وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان لفظ الكلام موضوع عندك بازاء الصورة التي
وضع بازائها لفظ التكلم والتكلم الذي هو هذا المعنى لكونه مصدرا بالوضع بخلاف

صورة غير حاصلة ومن جملتها التعريف المسمى بالرابع التفصيل

الكلام فانه موضوع لجنس ما يتكلم به وان كان قد استعمل استعمال المصدر كما ذكره ابن رشد كان التعريف
المذكور تعريفا بما هو اوضح واما الحقيقي لما ليس اخفى وقد زعم انه دور وما نرجع اليه عن ابن رشد وكانه اختار ما
ذكره على انه يقول الكلام هو التكلم لما ذكره اوضح دالا على ان الكلام معنى غير العلم والارادة وغيرهما
من الصفات القديمة لانه من المعلوم ان الحي والعليم والمريد والقدير والسميع والبصير والمتكلم الفاظ
متغايرة المعنى في اللغة فقطعا اذا عرف الكلام بانه ما اوجب لمحله كونه متكلما دل على انه غير العلم
معنى وغير بقية الصفات لان العلم معنى اوجب لمحله كونه عالما لا متكلما وقس عليه بقية الصفات
والله اعلم وبالله التوفيق واما المعنى الثاني للكلام اعني المتكلم به فهو المراد
من قول الاشعري ان الكلام الازلي لم يزل متصفا بكونه امرا نهيا خبرا كما نقله عنه
امام الحرمين في الارشاد ايضا وقد قال انه بعد ان قال فذهب عبد الله بن سعيد
من اصحابنا الى ان الكلام الازلي لا يتصف بكونه امرا نهيا خبرا الا عند وجود المخاطبين
واستجماعهم شرائط المأمورين المتعبدين الى اخر مقالته قال ما نصه و
الصحيح ما ارتضاه شيخنا رضي الله عنه من ان الكلام الازلي لم يزل متصفا
بكونه امرا نهيا خبرا والمعدوم على اصله مأمور بالامر الازلي على تقدير
الوجود والامر التقديري قائم بنفسه على صفة الاقتضاء ثم يتحقق كونه اذ كان لا يزال
اه وذلك لان من الواضح ان الامر والنهي والخبر من اقسام الكلام بمعنى المتكلم
به وحيث وصف بكونه ازليا فهو الكلام النفسي الذي هو عبارة عن الكلمات
العلمية المذكورة وبهذا المعنى نقله الامام عن غير الشيخ من اهل الحق حيث
قال في الارشاد وذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول
الذي يدور في الخلد وتدل عليه العبارات تارة وما يصطلح عليه من الاشارات ونحوها
اخرى فان قوله الذي يدور في الخلد ينبغي ان المراد بالقول القول اي ووجه
انه قال في الثناء بيان هذا واذا ازددنا الى اطلاق اهل اللسان عرفنا قطعا ان العرب
تطلق كلام النفس على القول الدائر في الخلد وتقول كان في نفسه كلام وزورت
في نفسي قولا وامثالها وذلك يغني عن الاستشهاد اه فان الذي في النفس هو
القول بمعنى المقول بالاجماع اذا علمت هذا فنقول الكلام بالمعنى الاول ليس

الفلي اعلم

من جنس الحروف والاصوات اصلا لا الالفاظ الحقيقية ولا الحكمية بل هو صفة ازلية منا
فية للسكوت والآفات الباطنية والحق سبحانه وتعالى بسبب قيام تلك الصفة
الازلية به متكلم بالكلام النفسي الازلي من الكتب المنزلة وغيرها مجموع ذلك هو
صفة واحدة تتعدد تعلقاتها حسب تعدد المتكلم به وبالمعنى الثاني كلمات
علمية مترتبة في علمه تعالى ازلا من غير تعاقب محقق بينها ازلا بل مقدر في انحاء الازل
على وجه اداتها كانت غير القرآن او غيره من الكتب المنزلة في صور الحروف الملفوظة
المترتبة المتعاقبة تعاقبا محققا في تلاوة التالين وتلك الكلمات العلمية الازلية
وان لم تكن الفاظا حقيقية فهي كلمات حقيقية دالة على معانيها ازلا فان الكلمات
المركب منها الكلام ليس من شرطها ان لا تكون الا الفاظا حقيقية بل هو اعم
من ان تكون الفاظا حقيقية او حكمية فان اللفظ المأخوذ في تعريف الكلمة الا
الحقيقية اعم من اللفظ الحقيقي المعروف والحكمي المتمثل بالمنوي في نحو الله يقول
الحق والفوا وقال عنى هو وانا وانت فان هذه الضمائر المستترة ليست من مقولة
الحروف والاصوات المحسوسة عادة قطعا وما يعبر به عنها من هو وانا وانت
فليست عين تلك الضمائر المستترة بالخفاء وانما هي صورها ومظاهرها فالكلام
النفسي الازلي مركب من الكلمات الحقيقية التي هي الالفاظ الحكمية المجردة عن
المواد مطلقا حسية كانت او خيالية او مثالية او روحانية فهي من وجودها
العلمي الازلي ليست من مقولة الاصوات والحروف المسموعة عادة اصلا ولما
كان التعاقب بين الاشياء من توابع كونها زمانية فلم يكن بين تلك الكلمات تعاقب
حقيقي في وجودها العلمي الازلي لانها ازلية ولا زمان في الازل وكان الكلام النفسي
لما كان خطابا ازليا متوجها الى مخاطب مقدر في زمان مقدر كانت الازمنة الثلاثة
التي هي الماضي والمستقبل والحال المعتبرة على احوال المخاطب المقدر متحققة في الازل
تحققا تقديريا لا تحقيقيا فالتعاقب الذي يعرض للكلمات عند النزول على الالسنة الكونية
الزمانية مقدر في الازل لا محقق والقرآن كلام الله بهذا المعنى الثاني فانه الكلمات
الحقيقية المترتبة في علمه الازلي التي هي الفاظ حكمية دالة على معانيها ازلا على هذا

الخ

النحو الموجود في صور الحروف المكتوبة بين الدفتين لانه غير مخلوق وانه ازلي وكل شيء من الازلي
غير مخلوق لان كل مخلوق فهو حادث ولا شيء من الازلي بحادث وهو مكتوب في مصاحفنا باشكال
الكتابة محفوظ في صدورنا بالالفاظ المخيلة مقروء بالسنتنا بالحروف الملفوظة المسموعة
مسموع بآذاننا بذلك ايضا ومع ذلك فهو غير حال في شيء من المحال المذكورة اعني
المصاحف والقلوب والالسنة والآذان لانه وان كان من جزئيات معلوماته تعالى لان العلم
تابع للمعلوم والمعلوم ذات الحق وشئونه ومن شئونه تعالى ان يخلق فيما لا يزال خلقا
ويرسل اليهم رسولا وينزل عليهم كتبا فصفائح الكتب المنزلة من شئون الحق سبحانه
الازلية التي يستحيل انفكاكها عنه وتستحيل عليه الانتقال صورها الحرفية والصوتية
منها على الاسماع والآذان مع بقاء الكلمات الحقيقية الازلية على حالتها الازلية من
غير انتقال او تغيير لاستحالته وانما الحال في تلك المحال صورها ومظاهرها من الحروف الملفوظة
والمسموعة والمخيلة المحفوظة والمصورة المكتوبة وهذه الالفاظ المتلوة وال
والمحفوظة والمكتوبة كلها قرآن حقيقة شرعية وان كان القرآن هو النفسي فقط
فقط ان الشيخ الاشعري وغيره من اهل الحق قائلون بان الكلام النفسي القرآني مجموع
اللفظ النفسي والمعنى لا مجرد المعنى المقابل للفظ بالمعنى المتبادر كما يوهمه ما سيفهمه
صاحب المواقف عن الاصحاب اذا تحققت ما قررناه فنقول اعلم ان صاحب المواقف
قال في خطبة كتاب له في شرح القرآن كتابا كريما وقرآنا عربيا ذا غايات ومواقف
محفوظا في القلوب مقروا بالالسن مكتوبا في المصاحف وقال الشريف قدس سره في
شرحه وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل بان هذه العبارة المنظومة كما هو
مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة حادثة لكن متعلقها اعني
المحفوظ المقروء المكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف وعروض
الانتهاء والوقوف عليها يدل على الحدوث فباطل لان ذلك القصور في آلات القراءة
واما ما اشتهر عن الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان القرآن معنى قائم بذاته تعالى
عبر عنها بهذه العبارة الحادثة ففيه انه غلط من الناقل منشاه اشتراك لفظ
المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما لا يقوم بغيره وسيتضح ذلك وضوحا بينا بعد

في شرح القرآن
في خطبة المواقف

ان شاء الله تعالى اهـ ثم قال قدس سره في الحاشية تنبيه المقصد السابع من الموقف
الرابع واعلم ان للمحقق مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار
اليه في خطبة الكتاب ومحصولها ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى
على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب
منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى
كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة
على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ
له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه
علم من الدين ضرورة كونه كلام الله حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله
الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على
المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني
فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله
تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة
متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة
الالة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون
حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه
متاخروا الاصحاب الا انه بعد التامل يعرف حقيقته تم كلامه وهذا المحمل لكلام
الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة
في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة اهـ كلامه قدس
سره قال الاستاذ المحقق جلال الدين محمد بن اسعد الدواني رحمه الله تعالى
في رسالة اثبات الواجب الجديدة بعد نقل كلام صاحب المواقف المذكور ملخصا
ما نصه واورد على ما ذكره من لزوم العقل بان من انكر كلامية ما بين الدفتين انما
يكفر اذا قال انه من المخترعات البشرية اما اذا اعتقد انه من مخترعات الله

تعالى

ش ل (?)

في عدم الاكفار (?)

تعالى دال على ما هو كلامه حقيقة وقائم بذاته ولكنه ليس صفة قائمة بذاته تعالى كما يقوله
الحنابلة والمعتزلة يقولون بمذهبهم في الكلام وايضا اكثر الاشاعرة الذين عثر
عليهم بمتاخري الاصحاب على ذلك وعلى ما اختاره من قدم اللفظ وان الترتيب بين
الحروف انما هو امر خارج عن صور العقل وهو من قبيل ان يقال يمكن ان يكون حركة
لا تتعاقب اجزاؤه وانما تتعاقب اجزاء الحركة جميعا بعدم مساعدة الالة بل كيف
يتصور ان يكون الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى والاصوات قائمة بذاته تعالى
من غير ترتيب وجميعا مرتبة في صور الالة قال ولقائل في هذا المقام كلام يقتضي تحقيق
مقدمة هي ان صيغة التكلم فينا عبارة عن قوة تاليف الكلام وكلامنا عبارة عن الكلمات
التي هي مؤلفة لنا في الخيال او بعد تعبير هذه المقدمة نقول صفة التكلم القائمة
بذات الله تعالى صفة هي مصدر تاليف الكلمات وكلامه تعالى هي الكلمات التي
هي مؤلفة له تعالى بذاته في علمه القديم بغير واسطة ومعنى الكلام الازلي
خطاب متوجه الى مخاطب مقدر واستتاره عن العلم كالاخر فان كلام غيره معلوم
له تعالى وليس كلامه كما ان كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلامنا قال وهذا الذي ذكرناه
ليس مما ذهب اليه الحكماء من ان كلامه تعالى علمه ولا مذهب الحنابلة ومجوزوا
حدوثه وهو صاحب المواقف من ان كلامه الاصوات والحروف والمعاني ولا
ما هو المشهور عن الاشعري من ان كلامه المعنى القائم بالذات بل هو
تحقيق وتنقيح لمذهب الاشعري كما يظهر بالتامل الصادق ولما كان علمه
تعالى واحدا محيطا بجميع المعلومات كان كلامه ايضا واحدا مشتملا على اقسام
معاني الكتب والصحف باللغات المختلفة والاخبارات والانشاءات ولما
كان كلامه ازليا كان الخطاب فيه متوجها الى المخاطب المقدر اذ لا مخاطب
موجود حينئذ لا يكون المضي والحضور والاستقبال فيه بالنسبة الى الزمان
المقدر للمخاطب المقدر فلا اشكال في ورود بعضها بصيغة الماضي وبعضها
بصيغة الحال وبعضها بصيغة الاستقبال اهـ وقال في شرحه للعقائد العضدية
بعد نقل كلام صاحب المواقف ما نصه وبعضهم اذكره انما او ما انه مذهب

لفظية بناء متحرك بالحقيقة حتى يصح ان يقال ان تلك الاصوات (?)

صح

الانشاءات صح

الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بأمر ولا نهي ولا خبر وإنما يصير واحدا منها بحسب التعلق
وهذه الأوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي وإنما يصح تطبيقه على المعنى المقابل
للفظ بضرب من التكلف وأما ثانيا فلأن كون الحروف والألفاظ قائمة بذاته تعالى
من غير ترتيب يفضي إلى كون الأصوات مع كونها أعراضا سيالة موجودة بوجود
لا يكون فيها سيالة وهو سفسطة من قبيل أن يقال إن الحركة توجد في بعض
الموضوعات من غير ترتيب وتعاقب بين أجزائها وأما ثالثا فلأنه يؤدي إلى
أن يكون الفرق بين ما يقوم بالقارئ من الألفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى من اجتماع
الأجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الآلة فنقول هذا الفرق أوجب اختلاف
الحقيقة فلا يكون القائم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إن يكون
بالاجتماع وعدمه الذين هما عارضان من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض
صفاته الحقيقية تعالى من جنس صفات المخلوقات وأما رابعا فلأن اللزوم مما
ذكره من الفساد ممنوع فإن تكفير من أنكر كون ما بين الدفتين كلام الله إنما هو
إذا اعتقدوا أنه من مخترعات البشر أما إذا اعتقدوا أنه ليس كلام الله بمعنى أنه
ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته تعالى بل هو دال على الصفة القائمة بذاته تعالى
فلا يجوز تكفيرهم أصلا كيف وهو مذهب أكثر الأشاعرة ما خلا المصنف ومن وا
فقه وما علم من الدين كون ما بين الدفتين كلام الله حقيقة إنما هو بمعنى كونه
دالا على ما هو كلام حقيقة لا على صفة قائمة بذاته تعالى وكيف يزعم أنه ضرورة
دينية مع أنه خلاف ما نقله عن الأصحاب وكيف يزعم أن هذا الجم الغفير
من أئمة الأشاعرة أنكروا ما هو ضروري من الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك
وأما خامسا فلأن الأدلة الدالة على القدم لا يمكن حملها على اللفظ بل يرجع إلى المعهود
كثيرا وبعضها مما لا يتعلق النسخ بالتلاوة بل إنما نسخ حكمه وبقي متلوا فقال ولنا
في تحقيق الكلام النفسي فيما صفة يتمكن بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي
ينطبق على المقصود وهذه الصفة غير الخرس وهي مبدأ الكلام النفسي وغير
العلم لأنها قد تختلف عن العلم فإن كلام الغير معلوم لنا وقد تعلق به علمنا ولم تتعلق

كلام يتوقف على تمهيد مقدمة ... الكلام

به تلك الصفة فليس كلاما بل الكلام هو الكلمات التي رتبناها في خيالنا لا غير
وأما ما رتبه غيرنا فهو كلام الغير إذا تمهد ذلك فنقول كلام الله تعالى هو
الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الأزلي بصفته الأزلية التي هي مبدأ
تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة بحسب وجودها
العلمي أزلية أيضا بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر الممكنات أزلية بحسب
وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى إلا ما رتبه الله تعالى بنفسه من غير واسطة
والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وإنما التعاقب
بينها في الوجود الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذا
الوجه سالم عما يلزم المذاهب المنقولة مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة من
كون كلامه قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية من كونه تعالى محلا للحوادث وعلى
مذهب الحنابلة من قدم الحروف والأصوات مع بداهة تعاقبها وتجددها وعلى
ما هو ظاهر كلام متقدمي الأشاعرة من أن الألفاظ والحروف ليست كلام الله تعالى
بل معانيها وعلى ما أورده المصنف يعني القاضي عضد الدين الإيجي صاحب الموا
قف كلام الشيخ من أن الأصوات مع كونها من الأعراض السيالة قائمة بذاته تعالى
من غير ترتيب والترتيب فيها لقصور الآلة فإنه يؤدي إلى السفسطة كما مر ولا يلزم على ذلك
ما رتبه المصنف على متقدمي الأشاعرة من المحذورات فإن القرآن حينئذ يكون كلام
الله وإنكار كون ما بين الدفتين كلام الله كإنكار كون ما بين أوراق ديوان الحافظ كلام
الحافظ فيكون كفرا في حق العوام إذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله
تعالى إلا أن ذلك الكلام موجود أولا بالوجود اللفظي ولعل العاقل الصادر عن رفض
التعصب والجدال يشهد بحقية هذا المقال انتهى كلامه رحمه الله تعالى أقول
فهم من كلام الشيخ الأشعري فيما نقله عنه إمام الحرمين ما قيل إن الكلام النفسي
عنده مجموع اللفظ والمعنى لكن المراد باللفظ هنا الكلمات الحقيقية العلمية
الأزلية التي هي الألفاظ حكمية مجردة دالة على معانيها لا أنها ليست من جنس الحروف
والأصوات المحسوسة عادة كما سبق تقريره فيما ادعاه صاحب المواقف

من ان المراد بالمعنى في كلام الشيخ هو الامر القايم بالغير المقابل للذات والمعنى
لا مدلول اللفظ المقابل للفظ فيكون شاملا للفظ النفسي الازلي والمعنى جميعا بلا خفاء
ولا اشكال او محمول كلام صاحب المواقف في عبارة الشيخ لا يمتنع حمله على هذا المحمل
كما اشار اليه سيدنا العالم العامل المتبحر العلامة شيخ مشايخ شيخنا الشيخ
صبغة الله بن روح الله الحسيني الحنفي البروجي ثم المدني روح الله روحه وعمر واعلى
في اعلى غرف الجنان فتوحه فيما كتبه على هوامش رسالة اثبات الواجب الجديدة
للاستاذ جلال الدين محمد الدواني عند قوله ولا مذهب الحنابلة ومن يجوزوا حزمهم
وهو صاحب المواقف مراد كلامه الاصوات والحروف والمعاني الخ ما نصه
يمكن حمل كلام صاحب المواقف من ان كلامه الاصوات والحروف والمعاني على هذا المحمل
بل لم لا يجوز ان يكون المراد ذلك لما لا يخفى ما بين البيان فتامل اه بلفظه
وقد قال سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما رواه عنه سعيد بن المسيب
ضع امر اخيك على احسنه حتى يجيئك منه ما يغلبك ولا تظنن بكلمة خرجت
من مسلم شرا وانت تجد لها في الخير محملا او فانما وضع امره على الاحسن حيث
لم يجئنا ما يغلبنا اذ محمول كلامه الذي عبر عنه الشيخ قدس سره بما من
نقله بلفظ محتمل للتاويل بل فنقول لا مانع ان يكون المراد من اللفظ في قوله
فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا الخ اللفظ الحكمي
النفسي العلمي الازلي لا اللفظ الحقيقي الذي هو كيفية في الصوت الذي هو كيفية
في الهواء بقرينة ان اللفظ عنده قديم واللفظ الحقيقي حادث قطعا واللفظ
الحكمي ليس من مقولة الحرف والصوت المحسوسين عادة كما مر بل هو من الحروف
المجردة عن المادة الحسية والخيالية والمثالية والروحانية ثم تنزل في تلك
المواد فيما لا يزال فهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ في القلوب
كل ذلك باعتبار مظاهره وصوره في تنزله فان تلك المظاهر كلها امثلة كلها فسر ان
حقيقة شرعية وانكار الغريب هو النفسي المجرد عن المواد مطلقا وسمي وان
هذا الغريب النفسي المجرد عن المواد مدلول اللفظ الحادث ومعناه ان شاء الله

قوله شرع وضع امر اخيك الخ

الحاصل بالتلفظ

الله تعالى وقد مر انه لا تعاقب حقيقة بين الكلمات العلمية الازلية ازلا وان عرض
لها التعاقب عند تنزلها على المظاهر الزمانية وفي نفسه جهة فوائد ان ذلك الترتيب
انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة اياه فالتعاقب بين تلك الكلمات
انما يظهر في التلفظ بها لا في الصفة الكونية الزمانية لعدم مساعدة
الالة على النطق بها من غير تعاقب كما ان الحق متكلم بها بالتكلم النفسي الازلي
ازلا وابدا من غير تعاقب ولا انقطاع والتلفظ حادث لكونه صادرا من المظاهر
الحادثة والملفوظ المركب من الحروف والصوت الحاصل من ذلك التلفظ الحادث
حادث بقسميه الاول والا دلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث
التلفظ اي على حدوث اثر التلفظ اعني الملفوظ لا النفسي العلمي القايم
بذات الحق ازلا الذي لا تعاقب بين كلماته المنزلة في صورة هذا الملفوظ الكوني
الزماني فيما لا يزال المتعاقب كلماته بمقتضى المظاهر الزمانية من غير
مفارقة ولا حلول جمعا بين الادلة وكلام صاحب المواقف على هذا التقرير كلام
صحيح لا غبار عليه وهو كما قال الاستاذ الجلال الدواني رحمه الله تنقيح لمذهب
الاشعري وتحقيق له اذ مذهب الاشعري بنقل امام الحرمين على ان القرآن عنده
مجموع اللفظ الحكمي النفسي العلمي والمعنى جميعا فهو كما قال صاحب المواقف
انه بعد التامل تعرف حقيته والله اعلم اذا انتقش هذا على صفحة الخاطر فلننقل
الى ما اعترض اضافة الاستاذ الدواني على وجه التفصيل والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل فنقول اما ما اورده اولا من ان مذهب الشيخ ان كلامه تعالى واحد
وليس بامر ولا نهي ولا خبر وانما يصير واحدا هذه بحسب التعلقات وهذه الاوصاف
الخ فجوابه ان الكلام كلامه عند الشيخ مشترك بين التكلم والمتكلم به وان
المنعوت بانه امر واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر هو المعنى الاول المصدري
ومن ثم انه صفة واحدة تتعدد تعلقاتها ليست من جنس الحروف والالفاظ
اصلا لا الحقيقية ولا الحكمية فهذه الاوصاف تنطبق على الكلام بهذا المعنى
بلا تكلف والدليل على هذا ان الكلام بمعنى المتكلم به قديم بنقل امام الحرمين عن الشيخ

لله منقسم عنده في الأزل الى هذه الأقسام وما يكون هو الموصوف بالوحدة المنفي
عنه هذه الأقسام ومعا للمناقضة وأما ما أورده ثانيا من أن يكون الحروف والألفاظ قائمة
بذاته تعالى من غير ترتيب لبعض الخ فجوابه أن ذلك إنما يلزم إذا أريد من اللفظ اللفظ
الحقيقي وقدمنا بيان إمكان أن يراد به اللفظ الحكمي النفسي وأنه لا تعاقب حقيقة
بين الكلمات النفسية وهو معترف به كما مر أيضا فيحمل عليه سعيا في الأحكام
مهما أمكن وأما ما أورده ثالثا من أنه يوجب أن لا يكون المعرف الخ فجوابه أنا نختار
الشق الأول وأن ذلك يوجب اختلاف الحقيقة قولكم فلا يكون القائم بذاته تعالى
من جنس الألفاظ قلنا بل يكون من جنسها فإن القائم بالقارئ وإن كانت الألفاظ
من مادة الحرف والصوت والقائم بذاته تعالى مجردة عن المادة مطلقا لكنهما نوعان
من مطلق اللفظ الشامل للحقيقي والحكمي المادي والمجرد كما أن وجود الحق سبحانه
الذي هو عينه عند الشيخ كما سيجيء هو الوجود المجرد عن كل قيد وتعين زائد
على ذاته يخالف وجود الممكن مع اندراجها تحت الوجود المطلق لا بمعنى العارض
الماهية مخصوصة فإن الوجود المطلق بهذا المعنى كما سيجيء مشترك
معنى عند الشيخ بين الموجودات العارضة الجزئية اشتراك الماهية العامة
المطلقة بين الماهية الجزئية بحمولها بل يكون الوجود المطلق بالمعنى المذ
كور مشتركا معنى بين جزئياته مع قوله بأن حقيقة ذاته تعالى مخالفة بذاته
على أن وجود كل شيء عين حقيقته كما سيجيء تقريره إن شاء الله تعالى فكذلك
اللفظ المطلق مشترك معنى بين الحقيقي الذي هو في مادة الحروف والصوت المعهود عين
عادة وبين الحكمي المادي الخيالي أو المثالي أو الروحاني وغير المادي المجرد عن
المواد مطلقا إلا أن المشترك في المواد كلها فيما لا يزال من غير حلول ولا انتقال
وربما نختار الشق الثاني قولكم كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات
المخلوقات قلنا قد أخذتم في أول هذا تنبيه التهذيب أن العلم حقيقة واحدة شاملة
لعلم الحق والخلق وحينئذ فتقتضي كلا منهما أيضا فكم ارتضاه ما نقلتموه من أن يراد منه لزمكم
ما الذي منعتمونا به فهو جوابكم فهو جوابنا وأما ما أورده رابعا من أن لزوم ما ذكره من

عنه

تعلى

المجاسر

من المجاسر ممنوع الخ قلنا يمكن أن يقال أن اعتراضه إنما هو على ظاهر كلامهم النزال
على أن كلامه تعالى هو المعنى المقابل للفظ فقط وأن الكلام اللفظي ليس كلامه حقيقة
بل مجازا ولا خفاء أن كلامه تعالى النفسي إذا لم يكن مجموع اللفظ الحكمي المجرد عن
المواد مع المعنى بل كان مجرد المعنى فقط ولم تكن الألفاظ كلامه حقيقة شرعية
بل مجازا لم تكن الكلمات القرآنية العربية بهذا الترتيب كلامه لا بمعنى كونه قائما
بذاته ولا بمعنى كونه صورة الألفاظ المجردة القائمة بذاته المنزل في مادة الحروف
والصوت أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن الألفاظ لو كانت كلامه بهذا المعنى
كان كلامه الأزلي مجموع اللفظ والمعنى لا مجرد المعنى والمفروض خلافه وكلما
لم تكن الكلمات القرآنية كلامه بأحد المعنيين حقيقة شرعية بل مجازا كان القول
بهذا في معنى القول بأنها من مخترعات ولا يخفى استلزامه للمحاسن المذكورة
حينئذ فإن قلت انهم إذا اعترفوا أن كلامه تعالى القائم بنفسه هو المعنى
فقط لا مجموع اللفظ النفسي والمعنى ومع ذلك قالوا أن الألفاظ الحقيقية من
مبدعات الله ودالة على ما هو كلامه فلا شك أنهم لا يلزمهم القول بأنه من مخترعات
البشر قلت نعم ولكنهم يلزمهم القول بأن الكلام النفسي مجموع اللفظ
الحكمي والمعنى وذلك لأن إبداع تلك الكلمات على الصفة الكونية بفعل اختياري من
الله تعالى وكل فعل اختياري مسبوق بالقصد إليه المسبوق بالعلم به فلا بد أن تكون
تلك الكلمات المترتبة على هذا النظم المخصوص معلومة لله تعالى قبل إبداعها ومن
ثبت في علمه هذا الترتيب ومن المعلوم أن علمه تعالى بتلك الكلمات المرتبة هذا الترتيب
وبكل شيء أزلي فهي مرتبة في علمه تعالى أزلا قد رتبها بنفسه من غير واسطة ولا نعني أن
الكلام النفسي بمعنى المتكلم به إلا هذا كما نبين وهذا وارد على المعتزلة أيضا فإن
إيجاد الحروف والألفاظ الدالة على معانيها في لسان الملك والرسول والشجرة أو اللوح
المحفوظ فعل اختياري مسبوق بالقصد المسبوق بالعلم الأزلي أو الحادث بالبيان السابق
فقولهم بأن كلام الله أصوات وحروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل
أو النبي يستلزم القول بالكلام النفسي القائم بذاته تعالى الذي هو مجموع اللفظ

البشر

الحكمي والمعنى الذي هو مذهب الاشعري كما تبين من حيث لا يشعرون يريدون ان يطفئوا
نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره والحمد لله رب العالمين فالاولى الاعتذار
عن الاصحاب بما قاله العلامة التفتازاني من ان ما وقع في عبارات بعض المشايخ
من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في
التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك
انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية اهـ وكلما كان
كذلك لم يلزم شيء من المفاسد المذكورة اصلا كما لا يخفى فالحاصل ان تقول انه لا منافاة
بين ما ذهب اليه صاحب المواقف في معنى كلام الشيخ وبين ما نقله عن الاصحاب وذلك
لان اللفظ الحقيقي لكونه صورة اللفظ النفسي المجرد عن المواد القائم
بذات الحق دال عليه بلا شك فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه انه مدلول اللفظ
الحقيقي ومعناه واللفظ النفسي الدال على معناه ازلا من غير انفكاك بينهما فالمعنى
النفسي على تفسير مدلول اللفظ وحده يصدق على اللفظ النفسي الدال على معناه
من حيث انه دال على معناه ازلا فالقول بان المعنى النفسي هو مدلول اللفظ وحده
بهذا المعنى هو القول بان المعنى النفسي مجموع اللفظ والمعنى فلا نزاع في المعنى
عند التحقيق والحمد لله على هذا التطبيق فان كان هو الحق فمن الله والا فعليك بالتحقيق
وبالله التوفيق واما ما اورده خامسا من ان الادلة الدالة على القدم لا يمكن حملها
على الالفاظ التي هو مراده اي قولنا يجب حملها على حدوثه بتقدير مضاف اي على حدوث
اثره الذي هو الملفوظ الحاصل به في بالالفاظ الحادثة كما ثبت ضرورة انه مسموع
بآلة الحروف واما الالفاظ الحاصلة بالالفاظ الحادثة مترتبة متعاقبة وكلما كان كذلك
كان قائلا بحدوثها قطعا كيف لا وهي انما تحصل بالالفاظ التي نص على حدوثه
وما لا يحصل الا بالحادث اولى بان يكون حادثا وحق فالملفوظ في قوله دون حدوث
الملفوظ الذي هو الملفوظ النفسي الازلي الذي لا تعاقب بين كلماته جمعا بين كلاميه
وانما لم يكن بينهما تعاقب لان تحقق التعاقب يستلزم تحقق الزمان ولا زمان في الازل
فلا تعاقب فالحق متكلم بها ازلا وابدا من غير تعاقب ولا سكوت تكلما لا يكيفيا فلانه

ليس

ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته واذا كان الامر كما حققنا لك انه ليس في كلام صاحب
المواقف ما يوجب ان تكون الادلة الدالة على القدم محمولة عنده على الالفاظ دون
الملفوظ حتى يرد ان ذلك غير ممكن فاندفع الاشكال بحذافيره والحمد لله على توفيقه و
وتنبيهه ثم اعلم ان المولى المحقق نور الدين عبد الرحمن الجامي قدس الله روحه
قال في رسالته التي الفها في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين
وتقرير قولهم في وجود الواجب لذاته ووحدانيته واسمائه وصفاته المسماة بالدرة
الفاخرة ما نصه اعلم ان ها هنا قياسين متعارضين احدهما ان كلام الله تعالى
صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء مترتبة
متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فافترق المسلمون الى فرق
اربع فرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحت واحدة منهما
في صغرى القياس الثاني وقدحت الاخرى في كبراه وفرقتان اخريان ذهبوا الى
صحة الثاني وقدحوا في احدى مقدمتي الاول على التفصيل المذكور فاهل الحق منهم
ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحوا في صغرى القياس الثاني فقالوا الكلام
ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة ازلية قائمة بذات الله سبحانه هو
بها آمر وناه ومخبر وغير ذلك يدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة فاذا عبر
عنها بالعربية فقرآن او بالسريانية فانجيل او بالعبرانية فتوراة وال
اختلاف على العبارات دون المعنى قال والتفصيل في هذا المقام انه اذا اخبر
الله عن شيء او امر به او نهى عنه الى غير ذلك وادى الانبياء الى اممهم بعبارات
دالة عليه فلا شك ان هنالك امورا ثلاثة معان معلومة وعبارات دالة عليها
معلومة ايضا وصفة يتمكن بها من التعبير عن تلك المعاني بهذه العبارات لافهام
المخاطبين ولا شك في قدم هذه الصفة بالنسبة اليه سبحانه وكذا في قدم صورة
معلومية تلك المعاني والعبارات فلا شك انها باعتبار معلوميتها له سبحانه
ايضا قديمة لكن لا يتصور هذا القدم فيها بل يتعقلها وسائر عبارات المخلوقين ومن
لوازمها انها كلها معلومة لله تعالى ازلا وابدا واذا كان عبارة عن امور وراء هذه

في كلامه تعالى حادث صح

بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فلان كان الكلام عبارة عن تلك الصفة فلا شك في قدمه وان كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات صح

ازلا

الا هو الثالث فليس على إثباته دليل يقوم على ساق وما أثبته المتكلمون من الكلام
النفسي فإن كان عبارة عن تلك الصفة فحكمه كما مر وإن كان عبارة عن تلك المعاني
والعبارات المعلومة فلا شك أن قيامها به سبحانه ليس إلا باعتبار صورتها
معلوميتها فليس صفة برأسها بل هو من جزئيات العلم وأما المعلوم
فسواء كان العبارات أو مدلولاتها فليس قائما به سبحانه فإن العبارات
بوجودها الخطي من مقولة الأعراض الغير القارة وأما مدلولاتها فبعضها من قبيل
الذوات وبعضها من قبيل الأعراض الغير القارة فكيف يقوم به سبحانه إلى هنا
كلامه رحمه الله أقول قد مر أن الكلام قد يطلق ويراد به التكلم الأزلي وقد
يطلق ويراد به المتكلم به الأزلي وهو الكلمات الأزلية التي هي الأعيان المجردة
عن المواد مطلقا والمعاني الموجودة في كلام المتكلمين أما الأول فيما قال
حكمه كما مر وأما الثاني فإنما يكون من جزئيات العلم إذا كان العلم عبارة
عن الصور الحاصلة كما هو المشهور وقد بينا أنه ليس كذلك بل هو نسبة
فإدراك الحق المتعلق بالأعيان الأزلية نسبة بين ذاته الغيبية وبين
الحقائق المنكشفة بذلك الظهور بذواتها لا بصورها كما يشير إليه قولهم
علم الحق بالأشياء حضوري لا حصولي والكلمات الأزلية المركب منها
الكلام الأزلي التي لا تعاقب ولا ترتب بين كلماتها إلا الترتيب من جزئيات
المعلوم لا من جزئيات العلم لأن الحروف المجردة عن المواد متعالية عن أن تدخل
تحت شيء من مقولة الجواهر والأعراض فلا مانع من قيامها بذات الحق سبحانه
وهذا القوم وإن لم يختص بها بل يعمها وسائر عبارات المخلوقين بل سائر
الممكنات على الإطلاق لكنها اختصت بكونها كلام الله لكونها مرتبة له
تعالى بلا واسطة كما مر والله أعلم ثم قال المولى الجامي رحمه الله والذي
في هذا المقام كلام الصوفية ليتضح ما هو الحق إن شاء الله تعالى قال الإمام
حجة الإسلام رحمه الله تعالى الكلام على ضربين أحدهما مطلق في حق الباري
والثاني في حق الآدميين أما الكلام الذي نسب إلى الباري تعالى فهو صفة من صفة

الربوبية

الربوبية فلا تشابه بين صفات الباري وصفات الآدميين إلى أن قال فإذا الكلام الباري
ليس شيئا سوى إفادته وإفاضته مكنونات علمه على من يريد إكرامه كما قال
تعالى وناجاه موسى نبيا تقيا وكلمه ربه شرفه الله بقربه وقربه بقدسه
وأجلسه على بساط أنسه وشافهه بأجل صفاته وكلمه بعلم ذاته فكلما شاء
تكلم وكلما أراد سمع اهـ ثم حكي عن بعض من أكابر المحققين ما معناه اعلم أن الله
تعالى قد أخبرنا نبيه صلى الله عليه وسلم أنه سبحانه يتجلى في القيامة في صور مختلفة
فيعرف وينكر ومن كانت حقيقته تقبل التجلي في الصور فلا يبعد أن يكون الكلام بالحروف المتلفظة
بها المسماة كلام الله لبعض تلك الصور كما يليق بجلاله وكما نقول تجليه في صورة كذا
كما يليق بجلاله كذلك نقول تكلم بحرف وصوت كما يليق بجلاله ونحملها محمل اليد والرجل
والضحك والعجب والفرح والبشر والتبسم وغير ذلك مما قد ورد في الكتاب مما يجب
الإيمان به على المعنى المعقول من غير كيفية ولا تشبيه فإنه يقول ليس كمثله
شيء فينبغي الإيمان مع تعقل المعنى ثم سألت عن غيره من الأكابر كلاما في
تحقيق الكلام إلى أن قال في آخره لكن الذي يظهر من كلام هؤلاء الأكابر
أن الكلام الذي هو صفته سبحانه ليس سوى إفادته وإفاضته مكنونات
علمه على من يريد إكرامه وأن الكتب المنزلة المشتملة على حروف وكلمات
كالقرآن وأمثاله أيضا كلامه لكنها من تلك الإفادة والإفاضة حصلت
بتوسط العلم والإرادة والقدرة في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة يعني
عالم المثال من بعض المجالي الصورية المثالية كما يليق به سبحانه وفي الغيب أن
المذكور أنه في صور البحث ليس بمتعارض في الحقيقة فإن المراد بالكلام في
القسم الأول الصفة القائمة بذاته سبحانه وفي الثاني ما ظهر في البرزخ
من بعض المجالي الإلهية والاختلاف الواقع بين فرق المسلمين لعدم الفرق بين
الكلامين والله سبحانه أعلم ثم قال ظن بعضهم في قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة
إني جاعل في الأرض خليفة اعلم أن هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي
يقع التقاول فيها فإن كان واقعا في العالم العقلي فهو شبيه بالمكالمة الحسية

وذلك بأن يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لأهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به
حديث التحول وإن كان واقعا في عالم الأرواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون
قول الله لهم القائم في قلوبهم المعنى المراد ومن هذا يتنبه العاقل على كلام الله تعالى
ومراتبه فإنه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قائم به في أخرى كالكلام النفسي وإنه مركب
من الحروف ومعبر بها في عالم المثال والحس بحسبها اهـ أقول قوله إن الكلام الذي هو
صفته سبحانه ليس سوى إفادته الخ ظاهره الاختصاص بالكلام الأزلي لأن
تكون الإفادة أعم من التقديري والتحقيقي فيشمل الأزلي أيضا ثم قوله وأن الـ
الكتب المنزلة أيضا كلامه لا كنهها من بعض صور تلك الإفادة الذاتية تسامح
وإذ أخذ من العضاة فقيل لأنها من بعض صور مبادئ تلك الإفادة استغنام الكلام
ثم أقول إن كلام هؤلاء الأكابر أن الحق سبحانه له أن يتجلى في أي صورة شاء
مع تنزهه عن كل صورة في كل حال وينبغي لطالب الحق غير المحجوب من أهل السلوك
من رسوم الغفلة بخاصة أن يتنبه لنبأ سر هذا الكلام وجلالة هذه الطريقة فإنه
كلام صادر عن مقام الرسوخ في العلم من مشربي الوهب والله يجتبي إليه من يشاء
ويهدي إليه من ينيب وهو كلام رافع عنه التحقيق للنزاعات كاشف لغياهب
شبهات الأوهام فيما ورد من المتشابهات ومقتضب بإذن الله لأفواه إبهام طلبة
الحق في مشكلات الأخبار والآيات فإن قلت إن ما ذكروه وإن كان من كشف بين الفتح
والفيض إلا أنه لا يكون الحق متهم يقول ما نصه لا ينبغي كشف الولي في العلوم
الإلهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووجهه قال الجنيد في هذا المقام علمنا هذا
مقيد بالكتاب والسنة وقال الآخر كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة فليس
بشيء بل لا يفتح لولي فهم الآي المعجم في الكتاب العزيز فلهذا قال أهل الله من كشف الكتاب
من شيء فكل ما يخرج على الولي جملة واحدة عن الكتاب والسنة فإن خرج عن ذلك
فليس بعلم بل جهل وغاية معذور إذا حققته وجدته جهلا انتهى فما بين الذي يشهد
من الكتاب والسنة لما ذكره هؤلاء الأكابر قلت في الكتاب آيات وفي السنة
أخبار تشهد لذلك غير الآيات قوله تعالى فلما جاءها نودي أن بورك من في النار

ومن

ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم
وقوله تعالى فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة
أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين في الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن أبي
حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله تعالى فلما جاءها نودي أن بورك من في النار
يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها يعني
الملائكة وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية
قال كان الله في النور ونودي من النور وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير
وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير وابن مردويه عن ابن عباس يقول
بوركت النار ناداه الله وهو في النور وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس
في الآية قال كانت تلك النار نور الله بورك من في النار ومن حول النار وأخرج
الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس أن بورك من في النار قال
بوركت النار وعن مجاهد مثله وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم
عن قتادة قال في مصحف أبي بن كعب بوركت النار ومن حولها أما النار فيزعمون
أنها نور رب العالمين ومن حولها الملائكة وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة
أنه كان يقرؤها بوركت النار وأخرج ابن المنذر عن محمد بن كعب في الآية قال
النار نور الرحمن ومن حولها موسى والملائكة وأخرج عبد بن حميد
وابن ماجه وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو الشيخ في العظمة
والبيهقي في الأسماء والصفات من طريق أبي عبيدة عن أبي موسى الأشعري
رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الله لا ينام
ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل النهار
وعمل النهار قبل الليل حجابه النور لو رفع الحجاب لأحرقت سبحات وجهه
كل شيء أدركه بصره ثم قرأ أبو عبيدة أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان
الله رب العالمين انتهى ولا يخفى دلالتها على المقصود ولا سيما ما جاء في قراءة
أن بوركت النار وأن بورك من في النار لأن النار إذا فسرت بنور الرحمن كما مر

ومن يقصد من الله تبارك وتعالى والله هو النور ومن ثم حجابه النور لا المظهر
الذي يتجلى فيه النور كان المثال واحدا كما لا يخفى وفي مخصه أنه ورد حجابه النار
في صحيح مسلم قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قالا حدثنا أبو معاوية
ويؤيد حدثنا الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن أبي موسى قال قام فينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي
له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار
قبل عمل الليل حجابه النور وفي رواية أبي بكر النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه
ما انتهى إليه بصره من خلقه وفي رواية أبي بكر عن الأعمش ولم يقل حدثنا
انتهى قال الشيخ شمس الدين أحمد بن محمد بن اللبان في كتابه تلخيص العقيدة في الدين
ابن الربعة (?) فيها وصاحب الشيخ ياقوت العرشي فلا إشكال في رؤية النور في كتاب
متشابه النار وليس بين الروايتين تناف فإن وجهه سبحانه هو الباقي ذو الجلال
والإكرام فلعل تجلي الجلالة في حجاب النار كما تجلى سبحانه لموسى صلى الله عليه حين
آنس من جانب الطور نارا ولعل تجلي الكرامة في حجاب النور كما تجلى لمحمد صلى الله
عليه وسلم ليلة الإسراء في قوله صلى الله عليه وسلم رأيت نورا وهذان التجليان
لأهل الخصوص وأما انتهى الغرض منه ثم نقول وعلى كل من هذه النقول تبين أنها ثبوته (?)
قال العلامة المحقق علاء الدين علي بن أحمد المهايمي في تفسيره المسمى
بتبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير إلى إعجاز القرآن في تفسير آية
النمل ما نصه فلما جاءها نودي أن بورك من في النار أي أنه كنفس خيرته (?) كنهه في النار لا حاصلة
ومن حولها استنباط [illegible] فحصل له التجلي مطلوبه فلذلك بقوله في تجليه حجاب
العزة وحصل في تنزيله كمال العلم والحكمة وسبحان الله أن ينزه عن الصورة والمكان
وإن كان تجلى بكل صورة ومكان لا تخاطبه في وصف رب العالمين يا موسى إنه المنادي
الظاهر في النار بحسب البقعة أني أنا الله الجامع لجميع الصفات من الظهور والبطون
فالبطون من العزة والظهور من الحكمة لأني العزيز الحكيم انتهى محل الآية
على هذا التفسير الموافق للعلماء الذي هو ظاهر النظم الكريم من صرح في تجلي الحق

التجلي بالنور والتجلي بالنار في مطلق الحديث حديث في الصحيح حجابه النور وفي رواية حجابه (?)

سبحانه

سبحانه في الصورة مع تنزهه عن كل صورة ومكان فإن الأولى أن يحملوا عليه بقوله
من في النار والثاني يحملوا عليه بقوله وسبحان الله رب العالمين فليس كمثله شيء
وهو السميع البصير والله ولي الهداية والتيسير وأما تقدير المضاف إلى النار
كما جرى عليه البيضاوي رحمه الله حيث قال من في مكان النار وهو البقعة
المباركة الخ ففيه خلاف الظاهر من ارتكابه بناء على أن التجلي في المظاهر
يستلزم محذورا وليس كذلك كما مر مجملا وسيجيء مفصلا إن شاء الله تعالى
ثم قوله وسبحان الله رب العالمين من تمام ما نودي به لئلا يتوهم من سماع
كلامه تشبيها الخ وفيه أنه إن سمع كلامه النفسي من غير صوت فلا موجب
لتوهم التشبيه وإن سمعه متكيفا بصورة الحروف والأصوات كما هو الظاهر نودي
ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد وابن أبي المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن
منبه قال لما رأى موسى النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا إذ أن قال
نودي من الشجرة فقيل يا موسى فأجاب سريعا وما يدري من دعاه وما كان
سرعة إجابته إلا استئناسا به فلا نس فقال لبيك مرارا إني لأسمع صوتك وأحس
حسك ولا أدري مكانك فأين أنت قال أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب إليك
من نفسك فلما سمع هذا موسى علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه فأيقن به فقال
كذلك أنت يا إلهي فكلامك أسمع أم رسولك قال بل أنا الذي أكلمك فادن مني
الأثر بطوله أورده الشيخ في الدر المنثور من سورة طه فكما لا مانع
من أن يتكلم بكلام في الصوت مع أن كلامه النفسي ليس في مادة صوت وحرف
محسوس عادة كذلك لا مانع من أن يتجلى في الصورة مع كونه منزها من أن يكون
له صورة فإنه ليس كمثله شيء وقد قال بعض أهل السنة أجراء نودي على ظاهره ما في
البخاري في كتاب التوحيد قال مسروق عن ابن مسعود إذا تكلم الله بالوحي سمع
أهل السماوات شيئا فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ونادوا
ماذا قال ربكم قالوا الحق ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب

عن عبد الله

انا الملك انا الديان. وأخرج من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا قضى الله الامر في السماء
ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان الحديث انتهى
وفي الدر المنثور وأخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال لما اوحى الجبار الى محمد صلى الله عليه وسلم دعا الرسول من الملائكة ليبعثه بالوحي
فسمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي فلما كشف عن قلوبهم سألوا عما قال
الله تعالى فقالوا الحق وعلموا ان الله لا يقول الا حقا قال ابن عباس وصوت الوحي
كصوت الحديد على الصفا الخ وأخرج ابن جرير وابن خزيمة وابن ابي حاتم والطبراني
وابو الشيخ في العظمة وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن النواس
ابن سمعان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله ان يوحي بامر تكلم
بالوحي فاخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله فاذا سمع بذلك اهل السموات
صعقوا وخروا سجدا الحديث وأخرج ابو داود والبيهقي في الاسماء والصفات
عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تكلم الله بالوحي
سمع اهل السماء الدنيا صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون الحديث وعنه
ايضا اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السموات صلصلة كجر السلسلة على الصفوان
فيصعقون الحديث وفي معنى ما ذكر ما في الدر المنثور في سورة الزمر عند قوله
تعالى ونفخ في الصور الاية ما نصه وأخرج عبد بن حميد وعلي بن سعيد في كتاب الطاعة
والعصيان وابو يعلى وابو الحسن القطان في المطولات وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبراني وابو موسى المديني كلاهما في المطولات وابو الشيخ
في العظمة والبيهقي في البعث والنشور عن ابي هريرة قال حدثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في طائفة من اصحابه ان الله تبارك وتعالى لما فرغ
من خلق السموات والارض خلق الصور الحديث الى ان قال فاذا لم يبق الا
الله الواحد القهار الى ان قال ثم هتف بصوته لمن الملك اليوم لمن الملك اليوم
فلا يجيبه احد ثم يقول لنفسه لله الواحد القهار الحديث الى ان قال فيضع الله
عرشه حيث شاء من الارض ثم يهتف بصوته فيقول يا معشر الجن والانس انصتوا فقد انصت

(في الهامش: بامر تكلم بالوحي)

(في الهامش: لمن الملك اليوم)

لكم

لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا اسمع قولكم وابصر اعمالكم فانصتوا الي فانما هي
اعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه
الحديث بطوله وقال في سورة الشعراء عند قوله فكبكبوا فيها الا بلاغا واخرج
ابن مردويه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس يمرون يوم
القيامة على الصراط الى ان قال فبينما هم كذلك اذ جاءهم نداء من الله عبادي من
كنتم تعبدون في دار الدنيا فيقولون ربنا انت تعلم انا اياك كنا نعبد فيجيبهم بصوت
لم تسمع الخلائق مثله قط عبادي حق علي ان لا اكلكم اليوم الى احد غيري فقد
عفوت عنكم ورضيت عنكم الحديث وفي الجامع الكبير يحشر الله عز وجل
يوم القيامة الناس عراة غرلا بهما قالوا وما بهما قال ليس معهم شيء ثم يناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان الحديث اخرجه
الامام احمد وغيره عن عبد الله بن انيس الانصاري رضي الله عنه الى غير ذلك من الاحاديث
قال العلامة ابن حجر العسقلاني رحمه الله في فتح الباري بعد نقله عن البيهقي وغيره
في كلام مبسوط ما حاصله ان كلام الله سبحانه ليس بحروف واصوات ما نصه
وهذا حاصل كلام من نفى الصوت من الائمة ويلزم منه ان الله تعالى لم يسمع
احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع
الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهد انها ذات مخارج ولا يخفى
ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال
اشعة سلمنا لكن نمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا تقاس على صفة
المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به
ثم اما التفويض واما التأويل وبالله التوفيق انتهى كلامه رحمه الله تعالى
وشكر سعيه بلفظه وحاصله ان الظواهر ناطقة بان الله اسمع رسله وملائكته
كلامه فيلزم من القول بالنفي العدول عنها بغير ضرورة اذ القياس على اصوات
المخلوقين ليس بموجب للعدول لما قال ان صفة الخالق لا تقاس عليها صفة المخلوقين
وذلك لان الخالق سبحانه له الكمال المطلق لذاته منزه عن كل قيد في غير التجلي

في المقيد بغلاف المخلوق فإنه مقيد لذاته لا يجتمع له الإمكان التام أبدا لأن ملابس الذات لا يزول
في الحالة وإن تجلى في مظهره حرفا وصوتا مسموعا بصوت هو في ذاته منزه عن ذلك غني
منفي عنه فلا يقدح في كمال تنزيهه بل ذلك من كمال الإطلاقية الحقيقية بخلاف المخلوق فإن
الظهور بمظهر خاص من لوازمه ومقتضيات ذاته وطبيعته والله أعلم وإن شاء الله
الشوهين (?) ومن ههنا يظهر وجه صحة تفسير بعض المفسرين الحجاب في قوله تعالى
وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب الآية بصورة التجلي والله
أعلم هذا ومن الأخبار حديث التحول في الصور الصحيح بل المتواتر عند أهل
الحديث وغيره، ولكن محل الغرض من حديث التحول وما في معناه من الأحاديث
في محال [illegible] وبسط الكلام في بيانها بما يشفيه من يد التحقيق وإيضاح لهذا
المقام وتلويح إلى أنه موافق لمذهب الشيخ الأشعري عند المحققين غير مخالف
له كما يتبادر إلى الأوهام الجامدة على ظواهر تقريرات أهل الكلام إن شاء الله
الملك الفتاح العلام فإن تيسر إلى هذا معنا مستند [illegible] غير جامد على المألوف
من المقال [illegible] لوصية الناصح ولترقي الجلال لا تلتفت إلى من قال وانظر إلى ما قال
يتجلى لك جلية الحال في مذهب الأشعري والمتشابهات جميعا بإذن الله الكبير
المتعال وبالله التوفيق في الحال والمآل والحمد لله رب العالمين وفي الجملة من أوتي
فهم الجمع بين ليس كمثله شيء والتجلي في المظاهر يستشكل هذه الأخبار التي
بعينه والآتية وأمثالها من المتشابهات ومن لم ينكشف عنده وجه الجمع بينها
وقع في التشبيه فلا ترتكب التأويلات قريبة أو بعيدة فمن لم يكن عنده الجمع
المذكور من الواضح البين فلا يخرج عن أن يصادف بها على مراد الشارع إن كان ناصحا
نفسه حتى يأتيه اليقين والله ولي المؤمنين وصلى الله على سيد المرسلين سيدنا
ونبينا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى سائر الأنبياء
والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم والتابعين لهم بإحسان وعلى أهل طاعتك أجمعين من
أهل السماوات وأهل الأرضين وعلينا معهم برحمتك يا أرحم الراحمين عدد خلقك ورضا
نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون

ملاحظة

أبدا

أبدا وسلم تسليما كثيرا لذلك دواما وعددا والحمد لله رب العالمين ثم اعلم أن العلم الشامل
لما قد تقرر أن لكل ما يصح أن يذكر ويخبر عنه معلوما كان أو موجودا ممكنا أو ممتنعا
أو واجبا كليا أو جزئيا ولما كان تعلق العلم بالجزئيات من الوجه الجزئي
محل النزاع بين المتكلمين والحكماء شرع في محل النزاع فقال جزئيا أو كليا إشارة إلى القول
بأن علم الله محيط بجميع المعلومات حتى الجزئيات هو القول المختار من بين
الأقوال المذكورة في هذه المسألة قال في المواقف علمه تعالى يعم المفهومات
كلها الممكنة والواجبة والممتنعة فهو أعم من القدرة لأنها تختص بالممكنات
دون الواجبات والممتنعات وإنما قلنا بعمومه للمفهومات لأن الموجب
للعلم ذاته والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها ونسبة
الذات إلى الكل سواء فإذا كان عالما ببعضها كان عالما بكلها والمخالف في
هذا الأصل فرق ست ثم فصل مذاهبها مع الجواب عنها بما يطول نقله
إرادة بحذف العاطف ما يستند إليه التخصيص بالوصف الأعمي (?) قوله إرادة وقوله بها
من مجموع المحل خبر المبتدأ الذي هو التخصيص قدم عليه والجملة المقدرة خبر إرادة
وحاصل المعنى والإرادة التي للذات بها يقع التخصيص لأحد المقدورين بالإيـ
ـجاد قال في المواقف وقال أصحابنا ووافقهم جمهور معتزلة البصرة إنها أي
الإرادة صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب تلك الصفة تخصيص أحد
المقدورين بالوقوع واحتجوا عليه أي على ثبوت تلك الصفة بأن الضدين
نسبتهما إلى القدرة سواء إذ كما يمكن أن يقع بها هذا الضد يمكن أن يقع بها
ذلك الضد من غير فرق بينهما في إمكان الوقوع بها وكل واحد منهما من حيث
وقوعه فإن نسبته إلى الأوقات المعينة كلها سواء فكما يمكن أن يقع
في وقته الذي وقع فيه يمكن أن يقع قبله وبعده فلا بد للتخصيص بالوقوع دون
ضده وللتخصيص وقوعه في وقته المعين دون سائر الأوقات من ثبوت مخصص
يقتضيه وإلا لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لا لمرجح هذا خلف
وليس ذلك المخصص القدرة لما ستعرف لأن نسبتها إلى الأوقات كلها على حد

المقرر

ولا العلم لانه تبع الوقوع اي العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه اختيارا يقع
فيه لانه كاشف وحكاية عنه فلا يكون الوقوع تبعا له والا لزم الدور فاذا هو
اي التخصيص امر ثالث فيكون مغايرا للحياة والسمع والبصر والكلام ايضا اذ لا
في شيء منها للتخصيص قطعا وهو المطلوب انتهى وقوله فوجب علم فائدة
التخصيص يريد ان تخصيص الارادة لاحد المقدورين بالوقوع انما هو على وفق
ما سبق به العلم فكما ان القدرة تنتهي الى الارادة كذلك الارادة تنتهي الى العلم
واما العلم فهو تابع للمعلوم فكان المقتضي لسبقه بما خصصته الارادة بالوقوع
من الضرب بما كان المعلوم عليه في نفسه وهو معنى قوله فائدة التخصيص اي فائدة
اي ان سبق بما خصصته الارادة بوقوع التخصيص على ذلك المخصص
من حقيقة المعلوم بلسان استعداده الذاتي الغير المجعول فان علم الحق محيط
بجميع الحقائق وجميع شؤونها والحقائق كما انها مختلفة في ذواتها كذلك
مختلفة في استعداداتها وقبولها للوجود الخارجي فمنها ما تقتضي حكمة الحق
ايجاده قبل الكل وهو نور النبي صلى الله عليه وسلم ومنها بعد بروز الحقائق
كلها وهو ادم عليه السلام ومنها بين ذلك كالسموات والارض والعلم قد سبق
بالمعلومات على هذا الوجه الذي هو مقتضى الحكمة الالهية المترتبة على اختلاف
استعدادات الحقائق الذاتية الغير المجعولة فما برز شيء الى الوجود بتخصيص
الارادة الا على الوجه الذي اقتضاه المعلوم في نفسه وطلبه بلسان استعداده
الذاتي الغير المجعول فيكون العلم تابعا للتخصيص بلسان استعداد المعلوم والله اعلم
وها هنا اصول مهمة نافعة باذن الله تعالى في الشوائب والشواهد فلنذكرها
مبينة على سبيل التفصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل لا كثر نفعها في المرام في
تحقيق المقام يفضي الى مزيد بسط في الكلام فليعذر الناظر الطالب للحق بصريح
غير الملل والعلام فيصح ما نبينه باذن الملك العلام والكلام عليها في مقامات
الثاني في ان الاشياء لها نوع تحقق الاول في ان نفس الامر هو علم الحق سبحانه الحاوي
لجميع المعلومات الثاني في ان الاشياء لها نوع تحقق وثبوت ووجود في نفس الامر

في انه تعلق به العلم وتعلق العلم به على هذا الوجه لا الكون هذا الوجه

ابر

وها هنا الثالث في ان الاشاعرة وغيرهم من المتكلمين النافين للوجود
الذهني متشوفون في نفس الامر انما هم احاطة علمه تعالى بالمعلومات كلها وكونه تابعا
للمعلوم فيرجع النزاع بين النافين والمثبتين لفظيا الرابع في ان الشيخ الا
شعري القائل بان وجود كل شيء عين حقيقته يمكنه القول بان المعدوم
شيء وثابت مع صحة قولهم المعدوم ليس بشيء وليس بثابت الخامس
في الجمع بين قولي الشيخ الاشعري ان الوجود مشترك لفظي وانه مشترك
معنوي السادس في ان الماهيات مجعولة باعتبار وغير مجعولة باعتبار السابع
في نقد دليل الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى على مذهبه ان وجود كل شيء عين
حقيقته فلنتكلم على البيان على سبيل التفصيل والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل المقام الاول في ان نفس الامر هو علم الحق سبحانه العالي بجميع المع
المعلومات اعلم ان المعبر عنه بنفس الامر هو علم الحق سبحانه المحيط
بكل معلوم فان نفس الامر المرجع للامور واحكامها والله سبحانه وتعالى
هو الاول الذي ليس قبله شيء وعلمه تعالى ازلي محيط بجميع المعلومات التي منها
علوم المخلوقات ومعلوماتها فهو المرجع للامور واحكامها جميعا المعبر
عنه بنفس الامر في اللوح المحفوظ كما قيل ولا كون لعلمه سبحانه اعتباران احدهما
اعتبار كونه ليس غير الذات والثاني اعتبار كونه ليس عين الذات فبالاعتبار
الاول يكون الاشياء ثابتة فيه وبهذا الاعتبار يتحقق نفس الامر ولا يقال فيه
انه تابع للمعلوم لانه بهذا الاعتبار انه ليس غير الذات والمعلوم هو الذات
بكمالاتها وشؤونها المحتوية على الحقائق كلها واطوارها فلا يتصور حينئذ
تبعية اذ التبعية تقتضي التعدد والمغايرة ولو اعتبارا ولا مغايرة بين العلم
والذات من اعتبار كونه ليس غير الذات واما بالاعتبار الثاني فالذي به يقتضي
تعلقه بالمعلوم فيصح ان يقال العلم تابع للمعلوم لتحقق التعدد الاعتباري المستلزم
للمغايرة الاعتبارية الكافية في مثل هذا المقام ثم ان الاشياء في ثبوتها العلمي
الازلي متحققة اي محققة وتمتاز الصور مطلقا كما سنشير اليه فقولهم علم الحق سبحانه

تنبيه نفس الامر هو عبارة عن علم الله المحيط بكل معلوم

بالأشياء حضوريا حصوليا وكلما كان كذلك كان كثرتها اعتبارية لا حقيقية فلأنها
من قبيل الإضافات وكلما كان كذلك لم يمتنع قيامها بالحق سبحانه فقد حكى
في المواقف الاتفاق من العقلاء على جواز تجرد الإضافات والنسب على الحق سبحانه
ومن الواضح أن جواز تجردها فرع جواز أصل اتصاف الحق بها وقيامها
به سبحانه فإذا حصل الاتفاق على جواز تجردها فقد حصل على جواز أصل قيامها
به تعالى وإذا علمت هذا ظهر لك ضعف ما قيل أن نفس الأمر هو اللوح
المحفوظ لا علم الحق لامتناع أن يكون في الحق كثرة انتهى فإن الممتنع هو
الكثرة الحقيقية لا الاعتبارية والغرض من الثاني لا الأول ومن هنا يظهر
سقوط ما ذكره الحكماء من أن الواحد الحقيقي لا يصدر منه إلا الواحد
وذلك لأنهم أثبتوا صدور الكثرة عن المعلول الأول الذي هو العقل الأول لما فيه
من اعتبارات ثلاثة أو أربعة أو أكثر فإنهم اختلفوا فتارة اعتبروا في المعلول
الأول جهتين وجوده وجعلوه علة لعقل وإمكانه وجعلوه علة لفلك ومنهم
من اعتبر فيه تعقله لوجوده وإمكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه
كثرة من ثلاثة أوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وإمكانه لذاته
قالوا فيصدر عنه بكل اعتبار أمر فباعتبار وجوده يصدر عقل وباعتبار وجوبه
بالغير يصدر نفس وباعتبار إمكانه يصدر جسم هو الفلك الأول وتارة اعتبروا
فيه كثرة من أربعة أوجه فزادوا علمه بذاته وجعلوا إمكانه علة لهيولى
الفلك وعلمه علة لصورته قال الشيخ قدس سره في شرح المواقف بعد
نقل هذه الاعتبارات بل ضبطوا أحوال العقول على حسب ما أدركوا (?) من نظام الموجود إنما
على ما هو عليه في نفس الأمر اهـ ومن المعلوم أن مثل تلك الاعتبارات من السلوب
والإضافة عارضة للمبدأ الأول أيضا فإنهم يقولون إن الواجب سبحانه
من حيث أنه مبدأ لذلك الأثر مبدأ وجود ومن حيث أنه ينكشف عنه الأشياء عالم
ومن حيث أنه مبدأ لذلك الأثر لا لاقتضاء (?) على (?) إلى غير ذلك من الاعتبارات فيلزمهم إما
القول بجواز صدور الكثرة ابتداء عن الحق سبحانه أو القول بامتناع صدورها

على

عن المعلول الأول وهم لا يقولون بشيء من الأمرين هذا وبالله التوفيق المقام الخامس
في أن الأشياء لها نوع تحقق وثبوت ووجود في نفس الأمر وفي الأذهان أيضا اعلم
أولا أن ما له تحقق بوجه ما إما أن يكون ذلك التحقق الحاصل له تحققا به يظهر أحكامه
ويصدر عنه آثاره أو لا الأول هو الوجود العيني ووجودا عينيا وخارجيا وأصليا
كالوجود الخارجي للشمس ووجودا ذهنيا وظليا وغير أصيل كالوجود الذهني
للشمس الذي لا يترتب على تلك الصورة إضاءة ولا تسخين لكونهما من لوازم الوجود
الخارجي إذا تقرر هذا فنقول لو لم يكن للأشياء في علم الحق سبحانه باعتبار كونه
غير مغاير للذات نوع تحقق وثبوت ووجود غير الوجود الخارجي لكانت
أعداما صرفة إذ كان الله ولم يكن شيء غيره في الأزل فلا وجود للأشياء في
الخارج ولا في ذهن مخلوق إذ لا مخلوق في الأزل فلو لم يكن لها نوع تحقق في علم الحق
إذا كانت أعداما صرفة بالضرورة وكلما كان كذلك امتنع تعلق العلم
بها بالضرورة لأن العلم وإن قلنا إنه ليس صورة عقلية بل إضافة محضة
أو صفة حقيقية ذات إضافة فلا بد فيه من نسبة مخصوصة بين العالم
والمعلوم بها يكون العالم عالما بذلك المعلوم والمعلوم معلوما لذلك العالم
وهو المعبر عنها بالتعلق ومن المعلوم أن التعلق إنما يتصور بين أمرين
متميزين ولو باعتبار ما ولا تمايز إلا بأن يكون لكل منهما ثبوت في الجملة
فإن ما لا ثبوت له أصلا لا إشارة إليه بوجه ما وكل ما هو كذلك يمتنع
أن يكون متميزا ضرورة أن كل متميز يصح أن يكون مشارا إليه حسا
أو عقلا فما لا ثبوت له أصلا يمتنع أن يكون متميزا ومن المعلوم أن العدم
المحض أي ما يصدق عليه (?) هذا المفهوم عليه على تقدير اتصافه به (?) المعنى
المستلزم لأن لا يلاحظ بوجه ما فإنه على ما ذكر بوجه كونها عدما محضا لا ثبوت
له أصلا وإلا لما كان عدما محضا هذا خلف فلا تمييز له أصلا فلا يصح أن يكون
أحد طرفي النسبة التي هي التعلق فلا يصح أن يكون معلوما فلو كانت الأ
شياء أعداما محضة في الأزل لا ثبوت لها بوجه ما لم يصح أن تكون معلومة للحق

ازلا اما لاكن علم الحق سبحانه وتعالى محيط ازلا بجميع المعلومات فلما بل لها
ثابتة فلها نوع تحقق وثبوت في العلم ازلا وهو المطلوب فان قلت قد قال
السيد قدس سره في شرح المواقف ان القايل بان العلم اضافة او صفة حقيقية
مستلزمة للاضافة يندفع عنه الاشكال في علم الشيء بنفسه بان التغاير
الاعتباري كاف لتحقق النسبة ولا شك ان النفس من حيث انها عالمة لان تكون
عالمة بشيء من الاشياء مغايرة لها من حيث انها صالحة لان تكون معلومة
لشيء ما واما الاشكال الوارد عليه في العلم بالمعدومات الخارجية فانما
يندفع عنه اما باختيار الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام الرازي في المبا
حث المشرقية واذعن ان العلم اضافة مخصوصة لا صورة عقلية واما
بان الاضافة تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في
الخارج ولا في الذهن فانتهض مجوزا ان يكون تمايز بلا ثبوت لكل من المتمايزين
ولو جاز ذلك لم ينتج الدليل على ثبوت الاشياء في نفس الامر بتمايزها الذي هو
مقتضى النسبة والتعلق لكونه مبنيا على ان التمايز مقتض للثبوت في الجملة
قلت من المعلوم ان المجهول المطلق اي ما يعترض هذا المعترض
عليه على تقرير انما يريد به المستلزم لان لا يلاحظ بوجه من الوجوه في علم
ما ولا بوجه كونه مجهولا مطلقا ما ليس معلوما بوجه ما في علم ما وكل ما كان كذلك
فليس موجودا في الخارج وكما انه ليس موجودا في علم ما بوجه ما اذ كل موجود
في الخارج فهو معلوم للحق ازلا لكون علمه محيطا بجميع المعلومات فلو كان
له وجود في الخارج لكان معلوما للحق فلم يكن مجهولا مطلقا لاكن الفرض انه
مجهول مطلقا هذا خلف فالمجهول المطلق ما لا وجود له في الخارج ولا في ذهن
مخلوق ولا في نفس الامر وهو اللاشيء المحض فيكون المجهول المطلق مساويا
للمعدوم المطلق فكل مجهول مطلقا معدوم مطلقا وبالعكس واذا تقرر هذا
فنقول لو صح ان يكون شيء ما متعلقا لعلم ما ومتميزا فيه من غير ان يكون له
وجود في الخارج ولا في العلم لزم ان يكون المجهول مطلقا معلوما بوجه ما لان الذي

لا وجود

لا وجود له في الخارج ولا في علم ما هو المعدوم المطلق المساوي للمجهول المطلق فلو صح ان
يكون المعدوم المطلق معلوما بوجه ما لزم ان يكون المجهول مطلقا معلوما بوجه
ما بالضرورة لاكن اللازم باطل بالضرورة لاستلزامه التناقض وهو كون الشيء مع
مجهولا مطلقا معلوما بوجه ما المستحيل بالضرورة فالملزوم مثله فلم يصح كون
الشيء متعلقا لعلم ما ومتميزا فيه مع كونه معدوما مطلقا لا وجود له في الخارج
ولا في ذهن مخلوق ولا في نفس الامر فالمعدوم الخارجي اذا تعلق به علم ما فلا بد ان يكون
له نوع وجود في ذلك العلم سواء كان علم الخالق او علم المخلوق وذلك لان
معلومات الحق سبحانه التي لا وجود لها في الخارج منها ما لا يتعلق به العلم
الازلي الا من حيث تعلقه بالعقل والوهم ولوازمهما من اختراع ما لا وجود له
اصلا كشريك الباري الذي يعبر عنه الثنوي القايل بان في الوجود الاهين واجبي
الوجود المعبر عنهما بالنور والظلمة بعقله المشوب بالوهم اذ من المعلوم
عقلا ونقلا ان الثابت في نفس الامر من تلك الحيثية هو الله سبحانه وتعالى
واحد لا شريك له في وجوب وجوده والوهيته فلو لم يكن للممتنعات المعلومة
للحق ازلا التي تخترعها العقل المشوب بالوهم فيما لا يزال كشريك البا
ري نوع ثبوت في ذهن المخترع لها فيما لا يزال المعلوم بما يحصل فيه فيما لا يزال
للحق ازلا كانت معدومة مطلقا اذ لا وجود لها لا في الخارج بالضرورة ولا
في نفس الامر من تلك الحيثية عقلا ونقلا وكل معدوم مطلقا فهو مجهول مطلقا
كما تبين ولا شيء من المجهول المطلق معلوما بوجه ما لان شريك الباري ونحوه من
الممتنعات معلومة للحق ازلا لما تقرر من احاطة علمه تعالى بجميع المفهومات
فلا تكون معدومات مطلقة فتعين ان يكون لها نوع تحقق في نفس الامر فتبين
انه لا تعلق لعلم الحق بها الا من حيث تعلقه بالعقل والوهم ازلا وما فيهما فما هو
مخترع لها فيما لا يزال فلا بد ان يكون لها ازلا نوع تحقق في ذهن المخلوق الثابت
في العلم ازلا ومن المعلوم ان ذلك المخلوق لولا انه في نفسه بحيث لو ابرز الى الوجود
الخارجي كان مخترعا للشريك لم يتعلق به العلم على ذلك الوجه فان العلم تابع للمعلوم

فلا بد ان يكون لتلك الممتنعات نوع تحقق ووجود فيه لا في الخارج ذهن المخترع لها وكل ما
كان كذلك كان التميز بين الاشياء في علم ما متوقفا على نوع وجود للمتميز بين في ذلك
العلم وهو المطلوب وبالله التوفيق واعلم ان الاشكال الوارد على القائلين بان
العلم اضافة او صفة ذات اضافة في العلم بالمعدومات الخارجية لا يندفع الا
باختيار الوجود الذهني واعلم **المقام الثالث** في ان الاشاعرة وغيرهم من
المتكلمين النافين للوجود الذهني يثبتون له في ضمن اثباتهم اضافة علمه بالله
بالمعلومات وكونه تابعا للمعلوم فيرجع النزاع بين النافين والمثبتين
لفظيا في الحقيقة **اعلم** اولا ان الحكماء المثبتين للوجود الذهني احتجوا بامور
منها انا نتصور ما لا وجود له في الخارج ونميزه عن غيره مما هو موجود او
معدوم ونميزه لا يتحقق الا مع نوع من الثبوت لا في نميزه ونحكم عليه باحكام
ثبوتية واقعية في نفس الامر والحكم على شيء بتلك الاحكام يقتضي ثبوت المحكوم
عليه ضرورة ان ثبوت شيء لاخر فرع ثبوته في نفسه واذ ليس في الخارج لانه
معدوم فيه فهو في الذهن وهو المطلوب **واعترض** عليهم بعض اهل ملة انا لا نسلم
انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا بل كل ما نتصوره من الامور المتصورة
اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج ولم يمكن ان يكون لها وجود اصلا لا قائمة
بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة دراكة سواء كانت
هي النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب اذ الغرض اثبات نوع وجود اصيل
لا ظلي للمعقولات غير الوجود الخارجي واذا تحقق ان لها وجود ظلي في قوة
دراكة فقد ثبت لها ذلك النوع من الوجود وهو المطلوب ولا يخفى انه اذا
كان الغرض ما ذكر فالدليل تام منتج وكل ما اورد عليه مدفوع كما هو مبين في محله **وامل**
ما احتج به النافون وهم جمهور المتكلمين فلا يتم شيء من ذلك وذلك انهم استدلوا
على نفيه بوجوه **الاول** انه لو اقتضى تصور الشيء حصوله في ذهن العاقل فمن
عقل السواد والبياض ومن حكم بتضادهما يكون قد حصل في ذهنه السواد والبياض
فيكون الذهن اسود وابيض اذ لا معنى للاسود ولا ابيض الا ما حصل فيه ماهية

علم وجود غائب عنا
اما قائم بنفسه او
بغيره واجيب
عنه بما هو محله

السواد

السواد والبياض لكنه باطل قطعا لان هذه الصفات منتفية عنه وايضا يجتمع
الضدان في محل واحد وهو مستحيل **الوجه الثاني** لو كان التعقل بحصول ماهية
المعقول في ذهن العاقل لزم من تصور السماء والجبل حصول حقيقتهما مع عظمهما
في ذهننا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة والجواب عن الاول انه انما يلزم كون
الذهن ابيض واسود لو حصل فيه هوية السواد والبياض اي ماهيتهما
التي هي موجودة بالوجود العيني المسمى بالوجود الخارجي الذي هو مصدر
للآثار ومظهر للاحكام لا ماهيتهما الموجودة بالوجود الظلي المسمى بالوجود
الذهني فان الصورة العقلية مخالفة للهويات الخارجية في اللوازم
فان لوازم الاشياء منها ما يلزم الشيء لنفس ماهيته وهذا لازم له كيفما
وجد ذهنا او خارجا كالزوجية للاربعة ومنها ما يلزم الشيء اذا وجد في
الذهن كلزومه للماهية مشروطا بكونها موجودة في الذهن بوجود ظلي
كالكلية مثلا ومنها ما يلزم الشيء اذا وجد بوجود عيني اصيل اي يكون
لازما لهذا الوجود كالسواد والبياض والحرارة والبرودة واخواتها والتضاد
من هذا القبيل فلا يلزم اتصاف الذهن بما هو منتف عنه قطعا ولا اجتماع الضدين
وعن الوجه الثاني ان الممتنع حصول هوية الجبل والسماء في ذهننا فان هذه
الهوية المتصفة بالعظم المانع من الحصول في الذهن لا ماهيتهما اذ ليس فيها
ما يمنع من حصولها فيها قال في المواقف بعد الجواب عن هذين الوجهين بما سبق
وهذا الذي ذكره المتكلمون في هاتين الشبهتين فلك واضح من جهة اشتراك
اللفظ فان الماهية اي لفظها يطلق على الامر المعقول الذي هو الماهية المو
جودة بالوجود الذهني وعلى ما يطابقه اي يطابق ذلك الامر المعقول وهو الحق
الموجود الخارجي فهنا امر واحد او شيء عليه اشتراكها في الاحكام كلها
ومن تميز له فساد ذلك الظن انتهى **واذا علمت** هذا ظهر لك ان الذي نفاه النافون
غير الذي اثبته المثبتون وذلك ان النافين ما نفوا الا الوجود الذهني بالمعنى
الذي ظنوه انه لو ثبت لا تترتب عليه الاثار الخارجية والذي [illegible] المثبتون

انما هو الوجود الكشفي الذي لا يستلزم ذلك فيرجع النزاع لفظيا في الحقيقة والذي
يوضح ذلك ان القاضي قد يقول باحاطة علمه تعالى بجميع المعلومات وقد مر
دليلهم عليه والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومعلوماتها الخ فلا ثبتوا
للمعلومات اقتضاء للمعلومية في نفس الامر قبل اعتبار تعلق العلم بها لا مقتضى
الدليل وقابلية المعلومات في نفس الامر لتعلق العلم بها هي المصححة للتعلق
بالفعل فلابد ان تكون متحققة في نفس الامر قبل اعتبار التعلق ولا شك ان علم
الله ازلي فلابد من تحقق تلك القابلية لها في نفس الامر ازلا قبل اعتبار تعلق العلم
بها ومن المعلوم ان ذلك فرع تحققها اي المعلومات في نفسها بوجه ما فتكون
ثابتة في نفس الامر الذي هو علم الحق بالاشياء نوع وجود غير الوجود الخارجي
وهو الذي يراد بالوجود الذهني ومما يزيده وضوحا ان الاشاعرة حيث احتجوا
على اثبات ان الارادة صفة مغايرة للعلم والقدرة صرحوا بان العلم تابع للوقوع
وقد مر ايضا وهو مستلزم لثبوت المعلوم في نفس الامر وذلك لانهم اذا قالوا
ان العلم بوقوع شيء ما غير تابع لكونه في نفسه بحيث يقع فيه لانه ظله وحكا
يته عنه كما مر ولا شك ان كون الشيء في نفسه بحيث يقع في وقت معين صفة
ثبوتية لذلك الشيء وثبوتها للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه
بالضرورة فكان تبعية العلم لكون الشيء في نفسه بحيث يقع في وقت معين
مستلزما لثبوت ذلك الشيء في نفسه واذ لا وجود لغير الحق ازلا في الخارج فهو
في علم الحق سبحانه المعبر عنه بنفس الامر وهو المطلوب ومما يزيده وضوحا
بل يصرح به ويشنع عليهم ان الاشاعرة قالوا في مسألة الكلام النفسي ان كلام الله
ليس بمخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة محفوظ في قلوبنا بالا
لفاظ المتخيلة مقروء بالسنتنا بالحروف الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بتلك
ايضا غير حال فيها والقول بالالفاظ المتخيلة قول بالوجود الذهني للنفسي ان
ثم صرحوا فقالوا وتحقيقه ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة ادهو نص صريح منهم بان للشيء هذه الوجودات

الاربعة

الاربعة التي منها الوجود الذهني ومنها لان الذي نحوه في الامور العامة والمطلقات
لزمهم القول به في الالهيات ولا تخلص من التناقض الا بان يقولوا انهم ما نفوا الا
الوجود الذهني بالمعنى الذي توهموه من استلزامه ترتيب الاثار الخارجية المستلزم
للمحالات لا بالمعنى الذي يقصده المثبتون ويلزم من ابطاله الضلال من ذلك والذي
يلزمهم القول به في الالهيات هو هذا المعنى الذي يريده المثبتون لا المعنى
الذي توهموه وحينئذ يرتفع التناقض ويعود النزاع لفظيا وهو المطلوب
والله اعلم المقام الرابع في ان الاشعري القائل بان وجود كل شيء عين حقيقته
يمكنه القول بان المعدوم شيء وثابت مع صحة قولهم المعدوم ليس بشيء وليس
بثابت قد تبين ان نفي الوجود الذهني بالمعنى الذي توهمه النافون من ثبوته
لا ينافي اثباته بالمعنى الذي يريده المثبتون وتبين ان النافين مثبتون له بهذا
المعنى المراد في اثبات تعميم احاطة علمه تعالى بالمعلومات كلها واعترافهم
بان العلم تابع للمعلوم بل يصرحون باثباته في مسألة الكلام كما مر نقله وكلما
كان كذلك لم يمتنع من القائل بان وجود كل شيء عين حقيقته القول بان المعدوم
شيء وثابت اي في نفس الامر الذي هو علمه تعالى والمعدوم ليس بشيء ولا ثابت اي
في الخارج فكان المعتزلة على ما هو المشهور عنهم انما ارادوا بقولهم المعدوم شيء
وثابت انه شيء وثابت في الخارج منفكا عن الوجود الخارجي لا انه
شيء وثابت في نفس الامر الذي هو علمه تعالى والاشاعرة انما انكروا عليهم ذلك اي كونه
شيئا وثابتا في نفس الامر كلما استدل به المعتزلة على مذهبهم بانما يدل على ثبوت
المعدوم في نفس الامر واما في الخارج فلا كما يظهر بالتامل فلا يلزمهم وربما اوردوا عليها
بان ارادت المعتزلة بالخارج في قولهم المعدوم شيء وثابت في الخارج منفكا عن الوجود
الخارجي خارج اذهاننا فقط لا خارج العلم مطلقا كان النزاع لفظيا فان الثابت
في علمه تعالى ثابت في خارج اذهاننا ومنفك عن الوجود الخارجي واذا علمت هذا
ظهر لك ان ما قيل ان القائل بكون الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم
شيئا لان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود والا لزم اجتماع النقيضين

وهو الوجود والعدم فإن الماهية إذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي
هو عينها فيلزم أن تكون موجودة معدومة انتهى مسلم وغير مضر فإنا لا نقول
إنه شيء ثابت في الخارج وإنما نقول إنه شيء ثابت في العلم ولا تنافي في اتصاف
الثابت في العلم بأنه معدوم في الخارج وأما ما قيل إن الخارج موجود كل شيء عين
ماهيته لا يمكنه القول بأن ماهية من الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع
الشيء عن نفسه انتهى إن أراد بالمعدوم ما يقابل الموجود الخارجي فظاهر
أن القول المذكور غير ممتنع إذ اللازم من القول بأن وجود كل شيء عين حقيقته
أن الماهية ما إذا تحققت في مرتبة من مراتب الثبوت في نفس الأمر أو الوجود الذهني
أو الوجود الخارجي فإن تحققها في تلك المرتبة عينها فيها فإن تحققت في كلها
فهي موجودة في جميعها وعينها فلا يصح اتصافها بالعدم في شيء منها
وإن تحققت في بعضها دون بعض صح الاتصاف بالعدم في تلك المرتبة المعدومة
فيها عينها ومن الجائز أن تتحقق ماهية ما في نفس الأمر ولا تتحقق في شيء من
مرتبتي الذهن والخارج وإن تتحقق في نفس الأمر والذهن معا ولا تتحقق في الخارج
فيصح أن يقال فيها على التقدير أنها معدومة في الخارج كما يصح على الأول أنها
معدومة في الذهن والخارج معا مع تحققها في نفس الأمر خاصة على الأول وفيه وفي
الذهن أيضا على الثاني وكون تحققها عينها فيها وإن أراد بالمعدوم المعدوم المطلق
أي ما يقابل الوجود بالمعنى الشامل للثبوت في نفس الأمر والوجود الذهني
والخارجي فهو مسلم وغير مضر لأن كلما هو شيء فلا بد أن يكون له أحد هذه
التحققات الثلاثة والا فليس بشيء أصلا وكل ما له تحقق ما في نفس الأمر أو الذهن
أو الخارج فليس بمعدوم مطلقا فيصح أن يقال إن ماهية ما ليست بمعدومة أي مطلقا
مع صحة القول بأنها معدومة في الجملة والله التوفيق المقام الخامس في الجمع بين
قول الأشعري إن الوجود مشترك لفظا وإنه مشترك معنى اعلم أن الشيخ الأشعري رحمه
الله تعالى حيث قال إن وجود كل شيء عين حقيقته ذهب إلى أن الوجود مشترك لفظا
وحيث استدل على جواز رؤية الحق سبحانه وتعالى بأن علة الجواز الوجود ذهب

الى الوجود

إلى أن الوجود مشترك معنى بين الواجب والجوهر والعرض وبين كلاميه تناقض
كما هو باد للرأي ولا تنافي عند المعان وذلك أن الوجود الذي ذهب الشيخ إلى أنه
عين ماهية ما هو الوجود المضاف إلى تلك الماهية لا الوجود المطلق كما يفسره
إليه قوله وجود كل شيء عين ماهيته فجعل عين الماهية الأول الوجود المضاف
إلى تلك الماهية وهو المحكوم عليه بأنه مشترك لفظا وأما الذي ذهب إلى أنه
مشترك معنى فهو الوجود المطلق لا المضاف وتوضيح ذلك أن المضاف على ما هو
المقرر إذا أخذ من حيث هو مضاف كانت الإضافة داخلة فيه والمضاف إليه
خارجا عنه وإذا أخذ من حيث هو هو كانت الإضافة خارجة أيضا كالمضاف
إليه وكلما كان كذلك كان الوجود المضاف إلى الإنسان مثلا من حيث هو مضاف
إلى الفرس مفهوما وما عرفا أما الأول فلأن مفهوم الأول بناء على ما تقرر إنما
من القاعدة هو الوجود مع قيد الإضافة إلى الإنسان ومفهوم الثاني هو
الوجود مع قيد الإضافة إلى الفرس ولا شك أن الاسمين الذين أضيفا إليهما
لفظ الوجود متغايران مفهوما وهو مستلزم لتغاير الإضافتين بالضرورة
وهو مستلزم لتغاير المضافين مفهوما لأن مفهوم المقيد بأحد المتغايرين
غير المقيد بالمتغاير الآخر بلا شبهة وأما الثاني فلأن المضاف إلى الإنسان
غير الإنسان في الخارج والمضاف إلى الفرس غير الفرس في الخارج وليس من
باب إضافة ليث أسد وحبس منع حتى يمتنع من باب كل الدراهم وعين الشيء
فيمتنع أن المضاف في كل من المثالين لفظ الوجود فيكون المشترك بينهما لفظ
الوجود لا مفهومه وهو المطلوب وأما الوجود المطلق الذي لم يقيد بالإضافة
إلى ماهية مخصوصة فالحق أنه يضاف إلى كل ماهية فهو مشترك بين جميع الماهيات
المتخالفة اشتراك الماهية المطلقة بين جميع الماهيات المتخالفة اشتراك
الماهية المطلقة بين جميع الماهيات المتخالفة فكما أن كل ماهية مخصوصة
من الماهيات المتخالفة جزئية من جزئيات الماهية المطلقة كذلك كل وجود
مخصوص من الوجود أيضا المتخالفة جزئي من جزئيات الوجود المطلق وإنما

كان اشتراك الوجود المطلق بين الوجودات المضافة حقايق مختلفة والمطلق انما اشترك بينها كان اشتراكه كاشتراك الماهية المطلقة بين الماهيات الجزئية المتخالفة قطعا وذلك لان الكلي هو الموجودات المضافة الى الماهيات المخصوصة ومفهومات نها ومن صرفاتها كلها على تفاصيلها من صرفات مفهوم الوجود المطلق لانها لا تخلو اما ان تكون من الموجودات الخارجية او الذهنية ومفهوم الوجود المطلق صادق على القبيلين وفيه ان ما ذكره في شرح العقائد من ان القول بكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود المضاف الى الانسان غير المفهوم من المضاف الى الفرس ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة ومخالفة لبديهة العقل انتهى كلام ساقط عن درجة الاعتبار لما تبين انهما من حيث هما مضافان الى الاسمين لا اشتراك بينهما الا في لفظ الوجود واما مفهوما هما وما صرفاتهما فمتغايران بالبداهة واشتراك الوجود المطلق معنى بين جميع الوجودات لا يستلزم اشتراك الوجودات المضافة معنى لان المطلق لا مانع يمنعه من الاشتراك معنى حيث لم يتقيد بقيد والمضافة قد تقيدت بقيود الاضافات الى الماهيات المتخالفة فلا تمنع بسبب تلك القيود اشتراكها معنى كما تبين والله اعلم ثم نقول انه انكشف لك ان الشيخ الاشعري مع كونه قايلا بان وجود كل شيء عين حقيقته قايل بان الوجود المطلق مشترك بين الوجودات المضافة التي هي عين الوجودات في الخارج وانه لا منافاة بين كلاميه فظهر ان ما قيل ان الاشعري ومن تابعه القايلين بان وجود كل شيء عين حقيقته ليس عندهم وجود مطلق هو مشترك ووجود خاص هو مبدأ له بل ليس هناك الا حقايق متخالفة يطلق على كل واحدة منها لفظ الوجود اشتراكا لفظيا انتهى هل هو موافق للواقع اولا وبالله التوفيق المقام السادس في ان الماهيات مجعولة باعتبار وغير مجعولة باعتبار اخر فقد تقرر ان الاشاعرة في جملتهم القول بان المعدوم شيء وثابت في نفس الامر الذي هو علم الحق سبحانه

انه

[Margin, right:] كاشتراك اللامية المطلقة بين اللاميات المخصوصة لان افراد الاضافة حقيقية بين اللامية والمشترك اليها في الخارج ومحكوم

[Margin, left:] مفهوما وما صدقا كالامكان المتعلق المضاف اليها فاذا كانت الوجود ذات اعتقاد من حقائق مختلفة

[Margin heading:] الماهيات مجعولة باعتبار وغير مجعولة باعتبار اخر

[Margin:] صح عنه

وتعلم مع صحة قولهم انه ليس بشيء وثابت في الخارج ومن المعلوم ان علم الحق سبحانه ازلي فثبوت الاشياء فيه ازلي وكلما كان كذلك صح ان يقال الماهيات غير مجعولة اي باعتبار ثبوتها العلمي الازلي والماهيات مجعولة اي باعتبار وجودها الخارجي والذهني اما انها مجعولة فلان وجودها الخارجي والذهني بالانها حادثة وكل حادث فهو مفتقر الى محدث هو الجاعل فيكون مجعولا بالضرورة واما انها غير مجعولة في ثبوتها العلمي الازلي فلان كل مجعول لا بد ان يكون معلوما للجاعل قبل جعله لامتناع القصد الى ايجاد المجهول مطلقا محال بالضرورة اذ تعلق العلم بالمعدوم المطلق الذي هو المجهول المطلق محال بالضرورة وكلما كان كذلك كان ثابتا في العلم قبل الجعل ثابتا فيه وهو مستلزم للدور او التسلسل او التناقض والكل محال مع استلزامه المطلوب فان قلت علة احتياج الممكن الى المؤثر هو الامكان وحده على المذهب المنصور والماهيات الممكنة متصفة بالامكان ازلا والا لما قلت الوجود فيما لا يزال فتكون محتاجة الى الجاعل ازلا فكيف ينفي عنها المجعولية في نفس الامر مع امكانها فيه قلت الامكان علة الحاجة الى الوجود خارجيا كان او ذهنيا لا الى الثبوت العلمي الازلي بدليل ان امكان الشيء فرع ثبوته في العلم فان ذات الشيء ما لم يكن ثابتا في نفس الامر لا يتصف بانه ممكن الوجود وذلك لان الذي لا ثبوت له في العلم انما هو المعدوم المطلق الذي هو الممتنع المطلق كان شيء من الممتنع بممكن واما الذي له ثبوت في العلم فهو منقسم الى ممكن وممتنع وواجب فظهر ان الممكن في ثبوته العلمي لا يفتقر الى جاعل والا لزم احد المحالات المذكورة من التناقض او الدور او التسلسل ثم نقول ان تاثير المؤثر في الماهية وجعلها في وجودها الخارجي والذهني لان الثبوت العلمي للماهيات قد تبين انه ذاتي للماهيات ازلا ابدا لما سبق انه ليس مسبوقا بالامكان فيكون مجعولا بل سابقا على الامكان وكلما كان كذلك لم يمكن زواله ولا تحوله عنه الى معدوم اصلا لان ما بالذات لا يزول وانما هو باق ببقاء الحق سبحانه من نور الوجود على حقيقة الممكن الذي يراد وجوده فيستعد لقبول الايجاد فيفيض عليه القطع

[Margin:] وكلما كان معلوما له قبل الجعل كان له ثبوت في العلم قبل الجعل لا محالة

[Margin:] لثبوتها يحتاج الى تاثير الجاعل في ثبوتها العلمي الى العدم الخارجي او الذهني

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وآله

بقدرته ثم يقول له بعد هذا الاستعداد وقبول الشيء به كن فيكون من جهته من غير
تشبيه لا بمعنى أن الثابت في الوجود هو الماهية والوجود عرض قائم بها
قيام السواد بالجسم لا يستلزم هذا التشبيه قدما ولا دورا ولا تسلسلا كما سينقح في
تقريره ودليل الشيخ الأشعري رحمه الله تعالى على أن وجود كل شيء عين حقيقته
بل بمعنى أن الثابت في الوجود هو نفس الوجود المجازي على الحقيقة
المتعين بأمر الله الذي هو قوله كن تعينا مخصوصا اقتضته تلك الماهية
على حسب ما كانت عليه في علم الله تعالى، على ما ذهب إليه الشيخ الأشعري
رحمه الله تعالى من أن الوجود هو الموجود في الخارج لا الماهية حيث
ذهب إلى أن وجود كل شيء عين حقيقته على ما يقتضيه دليله كما سيجيء
تقريره إن شاء الله تعالى وحينئذ فمعنى قولنا أن الماهية وجدت
بعد أن لم تكن موجودة ليس أنها قام بها الوجود بل أنها صارت منسوبة
إلى الوجود من حيث أن حصة من الوجود المطلق تعينت بأمر الحق سبحانه
بتعين مخصوص اقتضاه استعداد تلك الماهية بعد أن لم تكن كذلك والله
أعلم وإذا علمت هذا انكشف لك معنى قوله وقدرة تولت الإبراز
من بعد قول الأمر الإيجاز فإن الإبراز لم يقع بالقدرة وحدها كما يدل عليه
العقل المجرد عن الشرع ولا بالقول وحده كما هو المتبادر من الآية بادي الرأي
بل بهما معا كما يدل عليه الآية عند الإمعان وذلك أن الله تعالى قد قال إنما
قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فبين أن كل شيء تعلقت الإرادة
بوجوده يوجه إليه خطاب كن فيتعلق فيمتثل الأمر فيكون ومن المعلوم
أن امتثال الأمر لا يتأتى إلا بعد سماعه فدل على أن الحق قد أقام على ذلك
الشيء المراد وجوده السمع بقدرته بقيام السمع بوجوده المجازي
البسيط الغيبي المتعين قبل قوله كن ثم قال له كن فسمع القول فامتثل الأمر
فتعين بتعين مخصوص تقتضيه الحكمة بعد القول فظهر أن القدرة إنما
يتحقق توليها للإبراز بعد قول كن والله أعلم ثم هذه البعدية ليست بعدية

زمانية

أما المعنى

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

63

مشكل

زمانية تقتضي امتدادا زمانيا بل بعدية ذاتية وترتيب معقول من غير امتداد زماني
فإن عين زمان قول كن هو عين زمان بروز ذلك الشيء متعينا وإنما تقدم قول كن
على بروزه مثل تقدم طلوع الشمس على وجود النهار فإن زمان وجود النهار
هو عين زمان طلوع الشمس ولكنه متأخر عنه بالذات تأخر المعلول
عن علته وهو الترتيب الذاتي المعقول المصحح لدخول الفاء على المعلول
فإن يقال وجدت العلة فوجد المعلول وطلعت الشمس فوجد النهار وإنما
قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فعين زمان إرادة الشيء عين
زمان القول له كن عين زمان تكونه ودخول الفاء إنما يدل على ترتيب عقلي من غير امتداد
زماني كما يوضحه علية طلوع الشمس لوجود النهار فاعتبروا يا أولي الأبصار
والله أعلم المقام الثاني في تقرير دليل الشيخ الأشعري رحمه الله تعالى
على أن وجود كل شيء عين حقيقته فنقول وبالله التوفيق اعلم أولا أن المذا
هب في أن الوجود نفس الماهية أو زائد عليها ثلاثة أحدها للشيخ أبي
الحسن الأشعري رحمه الله تعالى أنه نفس الحقيقة في الواجب والممكن ثانيها
مذهب الحكماء أنه نفس ماهية الواجب وأنه زائد في الممكن ثالثها أنه زائد
على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا ومعنى قول الشيخ وجود كل شيء عين
حقيقته هو أن الوجود المضاف إلى شيء من الأشياء وماهية ما من
الماهيات الموجودة في الخارج مثلا هو عين تلك الماهية وذلك الشيء
في الخارج بمعنى أن ما يصدق عليه مفهوم الوجود المضاف إلى تلك الماهية
في الخارج هو بعينه ما يصدق عليه مفهوم تلك الماهية المضاف إليها
بيد أنه لا بمعنى أنهما متحدان هوية والثابت في الوجود هو الماهية والو
جود لا تحقق له في الأعيان لكونه من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات
الأولى من حيث اتصافها في الذهن ولا محاذي لها في الخارج بل بمعنى أنهما متحدان
هوية والثابت في الأعيان هو الوجود فإن كان المضاف إليه هو الواجب
لذاته تعالى فالمضاف هو الوجود المحض الغني عن كل قيد وتعين المتحقق لذاته

المتعين لذاته بل ان مفهوم الواجب الوجود لذاته الذي هو المضاف اليه دال على ان الو
جود ذاتي لما صدق عليه يمتنع عليه العدم وقد دل البرهان اليقيني على ان ما هو كذلك
هو الوجود المحض الموجود لذاته فيلزم ان يكون الوجود المضاف الى الوا
جب الذي هو عين الواجب في الخارج هو هذا الوجود المحض الموجود لذاته
المتعين لذاته الذي لا يدرك كنهه وان كان مفهوم لفظ الوجود المحض من اجلى
البديهيات وان كان المضاف اليه ممكنا من الممكنات فالمضاف لا يصح
ان يكون هو الوجود المحض الموجود لذاته لكون وجود الممكن معه
مفتقرا الى الواجب فيكون مجعولا والوجود المتعين بتعين مخصوص من مه
اقتضته ماهية ذلك الممكن عن امر الله سبحانه الذي هو قول كن على التفصيل
السابق في شرح قوله وقد تحولت الابدال البينا وانما فسرنا قول
الشيخ بهذا التفسير الدال على ان الوجود عنده هو الموجود في الخارج
لا الماهية لان ذلك مقتضى دليله وذلك لانه استدل على مذهبه بما حاصله
ان الوجود لو لم يكن عين الحقيقة بالمعنى المذكور بل كان زائدا عليها قائما
بها قيام الصفة بالموصوف لزم التناقض او الدور او التسلسل وذلك
لان كل ماهية اضيف اليها الوجود بعد اذا نظر اليها من حيث هي ان لم
تكن عين الوجود لم تكن موجودة بالضرورة فكانت معدومة في نفس الامر
اذ لا واسطة بين الوجود والعدم في نفس الامر فاذا اعتبر عروض الوجود
لها وقيامه بها قيام الصفة بالموصوف فاما ان يقوم بها وهي متصفة
بالعدم او بعد زواله عنها او حال الاتصاف بالعدم فان كان الاول لزم التناقض
وهو كون الماهية معدومة موجودة وان كان الثالث لزم الدور او التسلسل
لان عروض الوجود لها من حيث هي في نفس الامر لا يمكن الا اذا لم تكن متصفة
بالعدم في نفس الامر لما لم تكن متصفة بالوجود لان العدم انها لا تنفك عن احد النقيضين
فاذا لم تكن موجودة كانت متصفة بالعدم قطعا فلا يمكن عروض
الوجود لها من حيث هي هي ومن المعلوم انه يجب اعتبار زوال اتصافها

المحض من الواجب لذاته فلا يكون مستفادا من غيره وانه هو الوجود

الماهية

بالعدم

بالعدم في نفس الامر لانه بعد انتفاء اتصافها به في نفس الامر يتحقق بحسبها قيام الوجود بها من
حيث هي هي بل لا بد ان يكون قبل عروض الوجود لها متصفة في نفس الامر بكونها
غير معدومة في الخارج ومن المعلوم انها لا يزول عنها الاتصاف بالعدم في نفس الامر الا بعد
عروض الوجود الخارجي لها في نفس الامر فيلزم ان يكون لها قبل عروض الوجود
الخارجي لها وجود خارجي ضرورة ان قيام الصفة الثبوتية بالشيء في الخارج
فرع وجوده فيه فيلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده فان كان الثاني
عين الاول لزم الدور لتوقف قيام الوجود بالماهية على الماهية الموجودة
المتوقفة على قيام ذلك الوجود بها وان كان غيره لزم التسلسل لان هذا
الموجود ايضا عارض وصفة ثبوتية يتوقف ثبوت الماهية عليه بوجود
اخر وهلم جرا الى ما لا نهاية له وهو مع انه ممتنع يستلزم المطلوب اذ لا بد
من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر قطعا فيكون هو عين الما
هية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهى عارضة للماهية
فيقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبو
تية وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا جميعا
بل يكون عينها وهو المطلوب هذا من جهة الماهية المعروضة للوجود
واما من جهة الوجود العارض فنقول الوجود المضاف الى ماهية فالو
لم يكن عين تلك الماهية بالمعنى المذكور بل كان زائدا عليها عارضا لها
فهو اما موجود او معدوم واللازم باطل بشقيه اما الاول فلاستلزامه التناقض
او الدور او التسلسل على التفصيل السابق واما الثاني فلانه اذا كان معدوما لا بد ان
يكون له وجود اخر يتحقق به لان كل شيء لا يتحقق الا بالوجود فلو لم يكن الوجود
متحققا في نفسه ولا بعروض وجود اخر له لزم ان لا يتحقق شيء اصلا اذ يتحقق المعدوم
المعدوم في الخارج تحققا خارجيا بمجرد اعتبار عروض امر عدمي له ولو كان كذلك
لم يبق فرق بين العدم والوجود فيلزم ان يكون كل معدوم موجودا وكل
موجود معدوما وهو ظاهر البطلان فيلزم ان الوجود اذا لم يكن متحققا في نفسه

بل معدوما أن يكون الموجود هو الذي يتحقق به حتى يصح تحقق شيء هو الذي في الخارج بعروضه
له وحينئذ يلزم التسلسل لأن كل وجود نعرضه عارض للوجود المعروض بوجود
أيضا وجود معدوم لا يتحقق به شيء إلا إذا عرض له وجود آخر وهلم جرا وهو
مع امتناعه يستلزم المطلوب إذ لا بد من وجود لا يكون معدوما بل موجودا بنفسه
لا بعروض وجود آخر بعقل ما مر في الماهية وأيضا يلزم انتفاء الشيء بنقيضه
وصدقه عليه مواطأة لأن كل شيء حينئذ إنه لا يتحقق إلا بالوجود لزم أن يكون
الوجود متحققا بنفسه ولو كان معدوما لزم أن يكون المتحقق بنفسه غير متحقق
بنفسه فيلزم أن يكون الوجود لا وجودا وهو محال بلا نزاع وأراد التنبيه بكلمة
كون الوجود زائدا على الماهية قائما بها قيام الصفة بالموصوف بما يتبين
من التفصيل في تقرير الدليل تيسيرا لأن وجود كل شيء عين حقيقته بالمعنى السابق
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ثم إن أدلة الشيخ وإن قررته بهذا التقرير
على وجه يندفع بمجموعها الاعتراضات الموردة عليها على الإجمال ولا كرر ردها
مفصلة بجواباتها ليكون أبلغ في إيضاح المقصود وإن كان الصعاب فنقول
منها أن الوجود ينضم إلى الماهية مجردة لا إلى الماهية المأخوذة مع العدم
حتى يلزم التناقض ولا إلى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها مو
جودة قبل وجودها وبعبارة أخرى ينضم إليها لا بشرط كونها موجودة ولا
بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر
كل ذلك على قياس انضمام الأعراض إلى محالها الجواب أن الماهية حيث أنها لا تنفك
عن أحد الوصفين الثبتة بعد قبل عروض الوجود لها وانضمامه إليها متصفة بالعدم
في نفس الأمر قطعا بلا يكن ضم الوجود إليها وحدها بحسب نفس الأمر إلا إذا كانت
غير متصفة بالعدم حين الضم كما كانت غير متصفة بالوجود ولا يزول عنها الانضمام
بالعدم في نفس الأمر بمجرد اعتبارها عقلا كذلك هي غير متصفة بالعدم بل لا بد من زوال
اتصافها بالعدم في نفس الأمر قبل عروض الوجود لها بل إنما يزول بعروض الوجود
لها فإن ضم إليها وهي معدومة لزم التناقض أو غير معدومة لزم أن تكون متصفة

في بالاعتبار العقل ولا يزول عنها الا اتصافها بالعدم في نفس الأمر

بالوجود

بالوجود قبل وجودها لما مر من عدم انفكاكها عن أحد الوصفين في نفس الأمر وعدم تحققها
مجردة عن الوجود والعدم إلا في اعتبار العقل والكلام في ضم الوجود الخارجي إليها
بحسب نفس الأمر فلا بد لذلك من تحققها مجردة عن الوصفين بحسب نفس الأمر وهو
ممتنع فيلزم الدور أو التسلسل كما مر بيانه والقياس إلى انضمام الأعراض إلى محالها
قياس مع الفارق لأن المحل المعروض متقدم بالوجود على العارض فإن الجسم متقدم
الوجود على عروض السواد له ضرورة أن كان قبل عروض السواد له ليصير أسود
لا كان يلزم من عروضه التناقض وإن يكون أسود وليس بأسود لأن المراد أن
السواد على المحل الموجود قبل عروضه بصيرورة حال المراد بأنه أسود فيصير
الجسم أسود بغير هذا السواد العارض فيقوم السواد بجسم أسود بغير هذا
السواد العارض فيقوم السواد بجسم أسود بهذا السواد فلا تناقض ولذلك
للوجود مع الماهية لعدم تقدم الماهية بالوجود على عروض الوجود لها فتكون
متصفة بالعدم لا محالة فيلزم قيام الصفة الثبوتية بالمعدوم وهو تناقض
ومنها أن المشهور أن الشيء ما يثبتونها في قولكم قيام الصفة الثبوتية فرع
وجود ما في وجود ذلك الشيء في نفسه بالضرورة إنما هي في صفة وجودية
هي غير الوجود فإن البديهة تشهد بأن كل صفة ثبوتية سوى الوجود فإن
قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه وأما الوجود فالضرورة
تشهد على عكس ذلك إذ لو لم يكن على عكسه لزم كون الشيء موجودا مرتين أو كون الشيء
متقدما على نفسه أو تسلسل الوجودات إلى ما لا نهاية له والجواب ما قاله
السيد قدس الله سره في شرح المواقف من أن هذا من قبيل التخصيص في الأحكام
العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو دأب أهل العلوم الكلية
في أحكامها العامة فلا يسمع قطعا وقال قدس سره في حاشية شرح التجريد
وما يقال من أن قيام كل صفة في الخارج بموصوفها فرع على وجود موصوفها
فيه سوى الصفة التي هي الوجود فإن الأمر فيها بالعكس ليس بشيء لأن
البديهة لا تفرق في ذلك بين صفة وصفة انتهى وأما قوله قدس سره في شرح المواقف

في ذلك

عنى

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد واله

والصواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج وان
قيامها بالموصوف فرع وجودها فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج
بل اعتبارية من عوارض انما هو في العقل وصدق نعم هو ثبوتي بمعنى انه ليس السلب
داخلا في مفهومه لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم الضروري
هذا انتهى جوابه ان من المعلوم ان المعدوم في الخارج لا يصير متحققا في الخارج
لا يمكن ان يكون متحققا في الخارج بكسب الاولى والا لزم ان يصير ما هو معدوم
في الخارج متحققا فيه بعروض امر هو متحقق فيه فيلزم ان يصير المعدوم في الخارج
موجودا فيه باعتبار عروض امر عدمي له في العقل ويلزم منه الا يبقى فرق بين
الوجود والعدم فيلزم ان يكون كل معدوم اعتبر في العقل عروض امر عدمي
له يصير موجودا في الخارج وهو ظاهر البطلان ومنها انا لا نعلم ان الوجود
لو كان زائدا على الماهية تسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى اذ قد يكون الوجود
من المعقولات الثانية فلا يكون موجودا بل معدوما ولا استحالة في اتصاف
الشيء بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه به مواطأة وان سلم ان
الوجود وجود على ذلك التقدير فقد يكون وجود الوجود نفسه لا
زائدا عليه والجواب ان المراد ان الوجود على تقدير كونه زائدا على الما
هية لو لم يكن موجودا في الخارج بل معدوما لزم ان يكون له وجود واخر
يتحقق به لان كل معدوم لا يتحقق الا بالموجود اتفاقا فاما لكونه جزء الماهية
او لكونه عارضا لها وكلما كان كذلك لزم ان يكون الوجود متحققا في نفسه
ولا بعروض وجود اخر له بل معدوما مع انه لزم ان لا يتحقق شيء اصلا او يتحقق
كل معدوم بمجرد اعتبار عروض امر عدمي له في العقل وكلاهما ظاهر البطلان وكلما
كان كذلك لزم ان يكون الوجود متحققا في نفسه وقد تبين بطلانه بما مر ضمنه معدوما
لزم ان يكون المتحقق في نفسه غير متحقق في نفسه وهو مستلزم للمحال ان يقال
الوجود لا وجود وهو اتصاف الشيء بنقيضه مواطأة المستحيل بالاتفاق
[illegible] ان الوجود اذا لم يكن موجودا في نفسه بل معدوما ان يكون له وجود واخر

يتحقق

ان الموجود في الخارج [illegible] على المعنى [illegible] مذهب الشيخ [illegible] وهي المعلوم [illegible] يصير المعدوم في الخارج متحققا في الخارج [illegible]

وصلى الله على سيدنا محمد واله

٧٥

يتحقق به حتى يصح تحققه بشيء واخر بعضه الى ما تضمنه وتسلسل الوجودات الى ما
لا يتناهى لازم لزوما ظاهرا لان كل وجود نفرضه عارضا للوجود المعدوم فهو ايضا
وجود واخر معدوم لا يتحقق به شيء الا اذا كان له وجود في الخارج وهلم جرا الى ما لا نهاية
له فقولكم لا نسلم الملازمة اذ قد يكون الوجود من المعقولات الثانية كما لا يخفى
وكيف يخفى علينا وهو مبني على ما مر ضمنه في هذا الشيء من نفي [illegible] قلنا ان الوجود
لو لم يكن غير الماهية بالمعنى المذكور بل كان زائدا عليها عارضا لها فهو اما موجود
او معدوم والاول باطل بشقيه اما الاول [illegible] واما الثاني فلانه اذا كان معدوما لم يتحقق ما
يتصف [illegible] التسلسل الى ما لا [illegible] من حيث كونه معدوما وقد تبين ولا معنى لهذا المنع واما
قولكم قد يكون وجود الوجود نفسه فهل [illegible] الاول في انه لا يخفى ان ما يكون
بان الوجود موجود في الخارج وان وجود الوجود نفس الوجود ولذلك قلنا
وجود كل شيء عين حقيقته بمعنى انهما متحدان هو يتحدان في الاعيان هو الوجود
جود وقلنا لو كان زائدا قائما بالماهية قيام الصفة بالموصوف لزم الخلف
او الدور او التسلسل لامتناع قيام الصفة الثبوتية بمعنى الموجودة في الخارج بما
لا وجود له في الخارج ومنها ما يلزم من ادلة القائلين بزيادة الوجود مطلقا من ان
اثبات الزيادة ابطال العينية بل لو وجدها [illegible] ومنها
انا نعقل الماهية الممكنة كالمثلث مع الشك في وجودها فلا يكون الوجود
نفسها والجواب ان الشك انما هو في ان هذه الماهية المتعقلة هل لها
تحقق في الخارج او في موطن ما ام لا ونحن ما ادعينا الا ان كل ما تحقق بالفعل فهو موجود
في الخارج او مطلقا حتى يضرنا هذا الشك وانما المراد عينيه ان كل ماهية
حصل لها تحقق في الخارج او في موطن ما فذلك التحقق عينها في ذلك الموطن واين
هذا من ذلك ومنها ان الوجود لو كان نفس الماهية لم يكن مشتركا لان حقائق
الوجود انما متخالفة بالضرورة لكن الوجود مشترك فلا يكون نفس الماهية
والجواب انا قد بينا ان المشترك هو الوجود المطلق وليس المشترك هو
الوجود المطلق ولا يلزم من كون المضاف الى ماهية عين تلك الماهية عين المشترك

الكلام

المطلق عندنا مشترك معنوي بين جميع الوجودات المضافة مع اختلاف أنواعها حسب
اختلاف الماهيات المضافة هي إليها من جزئيات الوجود المطلق فإن الوجود المطلق
عندنا مشترك معنوي بين جميع الوجودات المتخالفة اشتراك الماهية المطلقة بين
جميع الماهيات المتخالفة ولا يلزم من عدم اشتراك الجزئيات عدم اشتراك
كليها وهو كما هو ظاهر ومن هنا يتضح أن ما اعترض على قول الشيخ الأشعري
في دليل إثبات جواز الرؤية باشتراك الوجود معنى بين الواجب والجوهر
والعرض من أنا لا نسلم أن الوجود مشترك بين الواجب والجوهر والعرض كيف
وقد صرح الشيخ بالقول بأن وجود كل شيء نفس حقيقته ولئن سلم فيكون حقائق
الأشياء مشتركة حتى يكون حقيقة القديم مثل حقيقة الحادث وحقيقة
العرض مثل حقيقة الإنسان بل يكون جميع الموجودات مشتركة في حقيقة
واحدة هي تمام ماهية كل واحد منها وذلك مما لا يقول به عاقل فوجب
أن يكون الاشتراك عنده لفظيا الوجود لا معنويا انتهى غير وارد على
الشيخ لما سبق أن الوجودات المضافة من حيث أنها مضافة متخالفة
المعاني وأن المشترك بينها لفظ الوجود وأما الوجود المطلق
الذي لم يقيد بالإضافة إلى ماهية ما فهو المشترك معنى بين جميع الوجودات
المضافة المتخالفة اشتراك الماهية المطلقة بين جميع الماهيات المتخالفة
فالجزم بالقول بأن وجود كل شيء عين حقيقته لا ينافي القول بأن الوجود المطلق
مشترك معنى كما لا يخفى ومن هنا أيضا ينكشف اندفاع ما قيل إن الوجود لو كان
نفس الماهية لاتحدت الماهيات ضرورة اتحادها مع الوجود الذي هو مفهوم
واحد وليس كذلك ووجهه أنه قد علم أن اشتراك الوجود المطلق معنى
مثل اشتراك الماهية المطلقة لما تحتها من الوجودات المضافة لما كانت
حقائق مختلفة لكونها عين الماهيات المضاف إليها في الخارج والمطلق إنما اشترك
بينها كان اشتراكه كاشتراك الماهية المطلقة لا محالة فلا يلزم اتحاد الماهيات
واشتراكها في حقيقة واحدة هي تمام ماهية كل واحدة منها بمعنى واحد والله

أعلم ومنها أن الوجود لو كان نفس الماهية لكانت الماهية الممكنة آبية بالعدم فيكون
واجبة والجواب أنا إنما قلنا أن وجود كل شيء عين حقيقته أي أن الوجود المضاف
إلى حقيقة من الحقائق عين تلك الحقيقة بالمعنى السابق ولا شك أن الماهيات المضاف
إليها متخالفة فتختلف الوجودات المضافة اختلافها فإن كان المضاف إليه واجب
الوجود لذاته فكذلك وجود المضاف إليه فإنه عينه في الخارج وهو الذي يأبى
العدم لذاته وإن كان المضاف إليه ممكنا جوهرا كان أو عرضا كان وجود
المضاف إليه أيضا كذلك لأنه عينه في الخارج ولا شك أن وجود الممكن مغاير لوجود
الواجب فيكون حاصلا به بعد أن لم يكن وما هو كذلك لا يكون آبيا للعدم وليس في ذلك
قلب الوجود عدما وإنما هو إزالة الماهية المخصوصة للوجود الممكن المطلق بإحداث
أخرى ومنها أن الوجود لو كان نفس الماهية لما أفاد حمله عليها فائدة معنوية
أصلا وكان قولنا السواد موجود مع كونه مفيدا فائدة معتدا بها كقولنا
السواد سواد والموجود موجود وهو مما لا يتفوه به والجواب أن ما
ذكرتم إنما يرد إذا كان المدعى أن مفهوم الوجود المضاف هو بعينه نفس
مفهوم الماهية المضاف إليها وليس المراد ذلك وإنما المقصود أن ما
صدق عليه الماهية هو بعينه ما صدق عليه وجودها الخاص المضاف هو
إليها بالمعنى المذكور مع تغاير مفهوميهما واعلم أن صاحب المواقف بعد
ما سرد أدلة القائلين بزيادة الوجود في الممكن خارجا وأخرها والتحقيق
أن هذه الوجوه التي استدل بها على كون الوجود زائدا على ماهية الممكن
تفيد تغاير المفهومين أي مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلا دون تغاير
الذاتين والنزاع إنما وقع فيه فإن عاقلا لا يقول بأن مفهوم السواد بعينه
مفهوم الوجود بل إن ما صدق عليه السواد من الأمور الخارجية هو بعينه ما
صدق عليه الوجود وليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج تقوم أحدهما
بالأخرى كالسواد بالجسم وما ذكره هو الحق إذ لو كان للماهية هوية مع قطع النظر
عن الوجود فكان لها قبل انضمام الوجود وجود فيلزم ما ذكر من المحذورات

وهو معنى كلام الشيخ ابي الحسن الاشعري ومعروح لبطلانه لانه يدل على امتناع كون الوجود
متمايز الهوية عن هويات الماهية الموجودة وفيه هذا قال الشيخ قدس الله سره
وفيه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود لا يتمايزان في الخارج كتمايز
السواد والاسود الا ان هذا لا يستلزم ان يكون هوية الوجود في الخارج غير
هوية الموجود كالسواد مثلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو غير ما صدق
عليه الاخر لجواز ان يكون صدق عنوان الاعتباري بان لا يكون للوجود هوية خارجية
لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو تعدد الوجود والسواد ذاتا في الخارج
لكان محمولا على ذلك الذات مواطاة كالسواد وايضا لم يكن لاحد شك في ان الوجود
موجود كما لا شك في ان السواد موجود وبالجملة فالهوية التي بتبع الاعيان
هوية السواد والوجود عارض لها وبينا زعمها في العقل فيه بل يشتق منه
الوجود المحمول على تلك الهوية بالمواطاة فهذا الفرق مسلم واما ان تلك
الهوية ذات الوجود وماهيته المتعينة كما هي ذات السواد وماهيته
المتعينة فممنوع انتهى والجواب انه قد تبين من تقرير دليل الشيخ ان
الوجود هو الموجود في الخارج والنزاع انما في الاعيان دون الماهية وتبين
غير مرة انه لا يجوز ان يكون الوجود من المعقولات الثانية ومما لا هوية
له خارجية وذلك مستلزم ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية
الموجود المستلزم لان يكون ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه
الاخر المستلزم لصحة حمل وجود الماهية عليها حمل مواطاة اذ لا مانع
ان يقال الشارح ان السواد مثلا هذا الموجود المخصوص وجود مخصوص
كما لا مانع من ان يقال هذا الوجود سواد فاندفع ما ذكره قبل قوله وايضا
واما قوله وايضا لم يكن لاحد شك في فجوابه ان حكم العقل بان السواد
موجود مستند الى الحس فلذا لا شك فيه احد واما حكمه بانه عين الوجود
الخارجي الذي اقتضاه حقيقة السواد بالنسبة الى هذا المحل المخصوص فهو
فمستند الى النظر العقلي الدقيق الذي هو من ادق الانظار فلذا وقع فيه

الشك ولم يهتد اليه اكثر الافكار وبالله التوفيق مقلب الليل والنهار هذا انما ذكره
في زيادة الوجود على الماهية في الممكن الوجوه الثلاثة على زيادته مع بعض اجوبتها
واما ما ذكره من زيادة في الواجب سبحانه فيمشي لذلك ان وجود الواجب لو لم يكن
مقارنا لماهيته بل كان وجودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب بتجرده
عن الماهية وقيامه بذاته اما الزائد فيكون كل وجود مجردا لان مقتضى ذات
الشيء لا يختلف ولا يتخلف عنه فيكون وجود الممكن ايضا مجردا وهو باطل
يقضي بعامتها من وجوه زيادته على الممكن واما لغيره فيكون تجرد الواجب
لعلة منفصلة فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف والجواب انا نختار الشق
الاول من الترديد بان ادعاه تجرده عن الماهية وقيامه بذاته لذاته قوله فيكون كل
وجود مجردا قلنا ممنوع لازم لا اذا كانت الوجودات الجزئية المضافة الى
الماهيات المشتركة تحت مفهوم الوجود المطلق متحدة في تمام الحقيقة
وليس كذلك بل هي متخالفة بالحقيقة متمايزة بذاتها غير الماهيات المضافة
هي اليها وهي حقائق متخالفة بلا شك فكذلك مضافاتها وايضاح ذلك ان وجود
الواجب سبحانه لما كان عين الواجب في الخارج كان موجودا لذاته بالضرورة
وكل موجود يكون وجوده ذاتيا له يكون متعينا لذاته لا بامر زائد ضرورة
انه لو كان متعينا بامر زائد على ذاته كان مفتقرا في تحققه في الخارج الى ذلك
الامر فيكون ممكنا لا واجبا هذا خلف وكلما كان متعينا لذاته لا بامر زائد
كان منزها عن كل قيد حتى عن الماهية لانها قيد واما الممكنات فلما كان
وجوداتها معلولة من الواجب سبحانه حاصلة لها بعد ان لم يكن لها كانت
ذواتها ماهيات ثابتة في علمه تعالى ازلا ووجوداتها حادثة متعينة على حسب
مقتضياتها بتقدير العزيز الحكيم فلم يصح ان يكون وجوداتها مجردة عن الما
هية والحق سبحانه وان كان علمه متعلقا بذاته ازلا لكن ليس علمه بذاته بصورة
زائدة على ذاته بل عين المعلوم عين العلم عين العالم فلم يكن له ماهية غير الوجود
المحض المنزه عن كل قيد وتعين زائد على ذاته بخلاف الممكنات بانها كما مر

مجردة

مشتملة

لها مظاهر ثابتة في علمه تعالى أزلا هي غير وجودات الحادثة المتاملة في الأعيان
المتعينة على حسب مقتضياتها بعضهم أن وجود الواجب سبحانه هو الوجود
المطلق المتجرد عن الماهية وعن كل قيد لذاته ولا بشرط كونه في ولا شيء مما
وجودات الممكنات أصلا وإن قلت الوجود المضاف إلى الواجب مقيد
بالإضافة إلى الواجب ولا شيء من المقيد بمطلق فكيف يكون وجوده تعالى
هو الوجود المطلق قلت الوجود المطلق بمعنى غير المقيد بالإضافة
إلى ماهية ما الصالح لأن يضاف إلى كل ماهية وإن كانت جزئية بأنه الذي هي
الوجودات المضافة إلى الماهيات المختلفة وجودات مقيدة بالمعنى
المقابل للإطلاق بالمعنى المذكور لكن لا مانع من أن يكون أحد جزئيه بأنه
مطلقا لا بذلك المعنى ونحن إذا قلنا وجود الواجب هو الوجود المطلق فإنما
نعني به أنه المتجرد عن كل قيد وتعين زائد على ذاته وهذا لا ينافي أن يكون مقيدا
بمعنى كونه مضافا إلى الواجب وهو ظاهر فالإطلاق في الوجود المشترك
بين الواجب والممكن إطلاق إضافي وهو المقابل للتقييد والإضافة ووجود
الواجب سبحانه إطلاق حقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد فإن الإطلاق الذي يقابله
تقييد هو من القيود والواجب منزه عن جميع القيود التي منها الإطلاق
بهذا المعنى ومن هنا ينكشف اضمحلال ما قيل إن الوجود المطلق مفهوم
كلي تحقق له في الخارج وله أفراد كثيرة لا تكاد تتناهى والواجب موجود واحد
لا تكثر فيه فلا يكون واجبا وذلك لأن الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي
الذي هو وجود الواجب لكونه عين الواجب في الخارج كما تقرر وتكرر موجود
لذاته وليس كسائر المطلقات بالإطلاق الإضافي التي لا وجود لها إلا في ضمن
أفرادها فهو مطلق لا فرد له بل هذا المطلق هو الفرد الواحد لذاته فلا ثاني
له بالضرورة وذلك لأن الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي هو المبدأ المتحقق كل
متحقق سواه والمفتقر بأنه لكونه موجودا لذاته هو الغني بذاته عن كل
ما سواه والمفتقر إليه جميع ما سواه افتقارا لذاته فلو وجد له ثان لكان

[illegible]

٧٢

هو مثله أيضا المتحقق كل متحقق سواه وحينئذ فلا يكون واحد منهما مبدأ أو كلما
كان كذلك فسدت السماوات والأرض لأن اللازم باطل بالمشاهدة فكذلك الملزوم
فلا إله إلا الله ومن هنا يتضح معنى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله
لفسدتا فإن الذي اقتضاه فصل الألوهية عليه تعالى المستفاد من الشرطية المذكورة
في استثنائها نقيض التالي المعلوم بالمشاهدة هو أن الله تعالى هو الذي
يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار على الإطلاق فهو الخالق لكل شيء
فهو القادر على كل شيء لذاته فلو كان ثم إله غير الله لوجب أن يكون قادرا
على كل شيء فيحصل فيه النفع والضر فلا يكون شيء منهما بالله وكلما انتفى
إلا إله فسدت السماوات والأرض لأن الإله هو المتبوع لهما لكن اللازم باطل
بالمشاهدة فكذا الملزوم فيه أن مجرد تعدد الآلهة مستلزم لوقوع الفساد
بالفعل فلا بد من أوضح البراهين القطعية على توحيد الألوهية بالمعنى الشرعي
في كل تنبيه وانتباه لمواد فيه من تبيين أن الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي الذي
هو الفرد الذي لا ثاني له هو الواجب لذاته والواجب لذاته هو الإله فالوجود
المطلق الفرد الصمد هو الإله الذي لا إله إلا هو ومن تحقق الفرق بين
الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي الذي هو ما صدق الوجود المضاف
إلى الواجب الذي هو عين الواجب في الخارج الموجود لذاته المتعين لذاته المتجرد
عن كل قيد زائد على ذاته الغني بذاته عما سواه المتصف بكل كمال لذاته المنزه
عن شوائب النقص وسمات الذي لا يدرك كنهه وبين مفهوم الوجود المطلق
بالإطلاق الإضافي الذي هو المشترك بين الوجودات المضافة المقول عليها
بالتشكيك المعدود في ثواني المعقولات لم يلتبس عليه الأمر في هذا المطلب
العالي واضمحل عنده جميع الشبهات المسطورة في شرح المقاصد بإذن الله
تعالى ولعل كان في إيرادها مع أجوبتها مفصلة مزيد تطويل لو بيناها
وأحلنا ذلك على التوفيق وعلى الله قصد السبيل ومنها أن الواجب مبدأ
الممكنات كلها فلو كان هو الوجود المجرد القائم بذاته والمبدأ للممكنات

أن الوجود وحده أو هو مع قيد التجرد والأول يقتضي أن يكون كل وجود مبدأ
لما يكون الواجب مبدأ له فيكون كل شيء من الأشياء الموجودة مبدأ لكل شيء منها
حتى لنفسه ولعلله فإن الوجودات متساوية متماثلة الماهية وبطلانه
أظهر من أن يخفى والثاني يقتضي أن يكون التجرد وهو عدمي جزءا من مبدأ
الوجود في فاعله وأنه محال بديهة ويؤدي إلى انسداد باب إثبات الصانع
لأنه إذا جاز كون المركب من العدم والوجود موجودا مع كونه معدوما
جاز أن يكون العدم الصرف موجودا أيضا والجواب أن الوجودات
الجزئية عندنا ليست متماثلة بل هي مختلفة بالحقائق لأنها عين الحقائق
المختلفة المضافة إليها في الخارج فإن الوجود المطلق بالإطلاق الإضافي
وإن كان مشتركا بينهما عندنا اشتراكا معنويا لكن اشتراكه مثل اشتراك
الماهية المطلقة بين الماهيات الجزئية فلا يمتنع اختلاف جزئياته بالحقائق
ولما كان كذلك جاز أن يكون من جزئياته ما يمتنع وصف لا يوجد في غيرها ويمنعه
يعين هو العين الأعمى وهذا الجواب مبني أو رافع إذ لا شك أن وجود الواجب
لكونه عين الواجب في الخارج المستلزم لكونه متحققا في الخارج بذاته فيه وصف
الوجوب الذاتي الذي لا يوجد في غيره من الوجودات الجزئية المضافة إلى سائر
الماهيات فإن الواجب واحد لا شريك له فكل موجود سواه ممكن بل نقول
الوجودات الجزئية منبعثة لذاتها بل تعينها التي تقتضيها ماهياتها
مستفادة من الواجب تعالى فوجود الواجب سبحانه هو الغني عما سواه
المفتقر إليه كل ما سواه فهو العين الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى والحمد
لله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى وصل اللهم على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي
الأمي وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته أجمعين وعلى سائر الأنبياء والمرسلين
وآلهم وصحبهم والتابعين وعلى أهل طاعتك أجمعين من أهل السماوات وأهل الأرضين
وعلينا معهم برحمتك يا أرحم الراحمين عدد خلقك ورضاء نفسك وزنة عرشك ومداد
كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون وسلم تسليما كذلك عموما وعودا

الأسماء

الحمد

79

والحمد لله رب العالمين سرمدا والسمع صفة كاشفة للمسموع في متعلقها أزلا بكل ما يصح
أن يكون مسموعا من الكلمات اللفظية والنفسية للخالق والمخلوق وإن لم يكن المخلوق
موجودا في الخارج أزلا وأما ما جوزه الشيخ الأشعري رحمه الله تعالى من تعلق السمع
بكل موجود فيوجد به نقلا لظاهر الأثر المروي عن عائشة رضي الله عنها وعن
أبيها وهو ما ذكره الحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله في الدر المنثور
في سورة المجادلة حيث قال وأخرج ابن ماجه وابن أبي حاتم والحاكم وصححه
وابن مردويه والبيهقي عن عائشة قالت تبارك الذي وسع سمعه كل شيء الأثر
بطوله وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في حديث البخاري الحمد لله الذي وسع
سمعه الأصوات ما نصه في رواية أبي عبيدة بن معن كل شيء بدل الأصوات
انتهى ويبتنى على ما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن
والطبراني والنحاس وابن المنذر والبيهقي في الأسماء والصفات عن عبيد بن عمير
قال رؤيا الأنبياء وحي ثم تلا هذه الآية إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر
ماذا ترى وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم رؤيا الأنبياء وحي وأخرج الطبراني والضياء في المختارة عن عبادة
ابن الصامت رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام ووجه الدلالة
على المقصود أن رؤيا الأنبياء إذا كان وحيا والوحي هو الكلام الخفي
وكان رؤيا المؤمن كلاما بالنص ومن المعلوم أن الإنسان يرى في منامه صورا
جوهرية وأطوارا من الأعراض كانت تلك الصور من ضروب الكلام فيصح أن يكون
مسموعا ويوضح ذلك ما يقوله المحققون من أن الموجودات كلها كلمات
الله إذ لولا الوجود الإضافي الفائض من الحق سبحانه على حقائق الممكنات المعبر
عنه بالعماء تارة وبالنفس الرحماني أخرى المعطي لوجه مناسبة تسمية الموجودات
كلها كلمات لم يظهر ممكن ما في الخارج فإذا كانت الأشياء كلها في كلمات الله
والكلمات مما يصح تعلق السمع بها فالأشياء كلها يصح سماعها لا من حيث
أنها كلمات كما يصح رؤيتها من حيث أنها جواهر وأعراض والبصر المحيط بالمجموع

أبي حاتم

والكلام مسموع بالجوهر والعرض من حيث أنها من ضروب الكلام

في مجموع المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او في علم الله او في ذهن المخلوق
قال حجة الاسلام كاشف الظلام ابو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في قواعد العقائد
لا يعزب عن رؤيته هواجس الضمير وخفايا الوهم والتفكير انتهى وقال في كتاب
ذم الجاه والرياء من كتاب الاحياء الحمد لله علام الغيوب المطلع على سرائر القلوب
المتجاوز عن كبائر الذنوب والعالم بما تخفيه الضمائر من خفايا العيوب والبصير
بسرائر النيات وخفايا الطويات انتهى وقال الشاهد في العشرة الاخيرة فانه
على وفق ما سبق في قواعد العقائد من صريح في ان رؤية الحق متعلقة بالموجودات
الذهنية فكل موجود يصح ان يرى خارجيا كان او ذهنيا فمصحح تعلق الرؤية
بالشيء هو الوجود مطلقا وما يبعد عن هذا الا استبعاد ان اهل السنة قائلون
بان الحق سبحانه وتعالى يراه المومنون لا يضارون فيه كما يضارون في القمر
ليلة البدر ليس دونه سحاب مع تنزيههم الحق سبحانه بانه ليس في جسم
ولا في مكان فانه اذا صح ان يرى ما ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في مكان
ولا في جهة صح ان يرى الموجود الذهني الذي هو صورة ذهنية قائمة بالنفس
بالطريق الاولى فانها من مقولة العرض في المشهور ومحلها الذي تقوم به هو
النفس ويكامن قال برؤية الحق المومن مع التنزيه المذكور لا ينبغي ان يتوقف
في رؤية الموجود الذهني اصلا ويوبده نقلا قوله تعالى ام يحسبون انا
لا نسمع سرهم ونجواهم بلى وذلك ان الاشاعرة ذهبوا الى ان كلا من السمع
والبصر صفة مغايرة للعلم فالاية على ظاهرها عندهم وهي صريحة
في انه تعالى يسمع السر والنجوى والسر بحسب الكشاف ما هو شامل
للكلام النفسي حيث قال فان قلت ما المراد بالسر والنجوى قلت المراد
بالسر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما
بينهم انتهى وما حدث به الرجل نفسه هو الكلمات الذهنية والالفاظ
المخيلة التي يرتبها في ذهنه على وجه اذا تلفظ بها كانت كلماته اللفظية
المرتبة ترتيبا خارجيا مسموعا عادة فنقول لا شك ان تلك الكلمات التي

هي

الذهنية متميزة عنده عن غيرها ومتميز بعضها عن بعض بالضرورة يوضحه قول
سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في يوم السقيفة حيث يقول فلما سكت اي
خطيب الانصار اردت ان اتكلم وكنت زورت في نفسي مقالة اعجبتني اريد ان اقدمها
بين يدي ابي بكر الى ان قال فتكلم ابو بكر فكان هو اعلم مني واوقر والله ما ترك من كلمة
اعجبتني في تزويري الا قال في بديهته مثلها او افضل منها حتى سكت الاثر بطوله
فانه صريح في ان مقالته التي رتبها في نفسه وحصة مركبة من كلمات نفسية
متميزة عنده فاتصافها بالاعجاب وكون كلمات ابي بكر اللفظية اعني الاولى او افضل
منها ومن البين ان العرض المحض والمعدوم المطلق لا تتصف بصفة انها ما يكون مما
تحدث به الرجل نفسه الذي هو اخص فهي الشيء المسموع بالنص يعم كل
ما له نوع ثبوت في ذهنه ومن تعلقها به السمع الذي لا يتعلق عند الاشعري
الا بالموجود فالاية كما انها تدل على الوجود الذهني كذلك دليل على ان الوجود
الذهني كاف لتعلق السمع وكل ما يصح ان يكون مسموعا صح ان يكون مرئيا
عند الاشعري فيفيد كلامهم صحة رؤية الموجود الذهني عنده وهو دليل
على ان علة الرؤية عنده مطلق الوجود ذهنيا كان او خارجيا وان كان
المشهور تخصيصه بالخارجي بل شهرة هذا التخصيص كشهرة انه
لا يقول بالوجود الذهني وقد سبق في المقام الثالث ما يدل على انه واتباعه
من القائلين به بالمعنى المراد من وجوده مثبتها نص صريح بان للشيء
وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ثم ولا باس ان نذكر هنا ما يوبده فانه
مما يتفرع عليه مسائل مهمة ينبغي ان يعتنى بها مزيد الاعتناء فنقول
وبالله التوفيق ما ذهب اليه الشيخ الاشعري رحمه الله ان المسالة التي
لا اجتهاد فيها لا يكون لله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين بل الحكم تابع
لظن المجتهد فيختلف باختلاف الاجتهاد ثم هو مع ذهابه الى هذا قائل بان
الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تخييرا وانه قديم
فنقول اذا كان الحكم مع كونه قديما تابعا لظن المجتهد عنده لزم ان يكون

للمجتهدين وظنونهم نوع وجود وتحقق وثبوت في علمه تعالى أزلا عنده لأن التبعية
نسبية لا تتحقق إلا بالمنتسبين المتغايرين ولا تغاير بين الأبدان يكون الكل منهما نوع ثبوت
كما مر فيه مرة لا كل المجتهدين وظنونهم متميزة في الحق أزلا بلا شبهة فلها
نوع ثبوت في علم الحق أزلا وهو المطلوب أو هو المعنى بالوجود الذهني
وأيضا لا شك أن متعلق عقولهم قضايا عقلية مرتبة في نفوسهم أزلا ترتيبا
تفصيليا على حسب ما يترتبون بها فيما لا يزال إذ هذا نهج عند بلوغهم درجة
الاجتهاد ترتيبا ذهنيا ثم يتلفظون بها أو يسطرونها في كتبهم فلو
لم يكن لتلك القضايا نوع وجود في أذهان المجتهدين إذ هذا نهج وأنفسهم
أزلا كانت أعداما محضة فلو لم يصح أن يتعلق بها علم تفصيلي إلا كنه ما
تعلقت بها ظنون المجتهدين تفصيليا أزلا والقطعيات فيما لا يزال فلها نوع
وجود في أذهانهم أزلا وفيما لا يزال في علم الله تعالى بهم وبظنونهم في جميع
ما في ظنونهم وبكل شيء، إذ لها نوع ثبوت في علم الحق سبحانه أزلا
أيضا وهو المطلوب لا يقال أن لا احتجاج بقوله تعالى أم يحسبون أنا
لا نسمع سرهم ونجواهم بل على تعلق السمع بالكلام النفسي المستلزم
لتعلق الرؤية به المستلزم لكون علة الرؤية عنده هي الوجود مطلقا
لا الوجود الخارجي إنما يتم إذا كان السمع والبصر صفتين مغايرتين
للعلم عند الأشعري لا كل المنقول في بعض الكتب عن الأشعري أنه قائل بأنهما
راجعان إلى العلم بالمسموع والمبصر لأنا نقول أولا أن القول
بالوجود الذهني لازم ولو كانا راجعين عنده إلى العلم إذ لو لم يكن للكلمات
النفسية نوع وجود في الذهن لم يتعلق بها علم لما مر غير مرة أن المعدوم
المحض لا يتعلق به علم وأما ثانيا فلأن شارح المقاصد قال المشهور من مذهب
الأشاعرة أن كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم إلا أن ذلك ليس بلازم
على قاعدة الشيخ الأشعري في الإحساس من أنه علم بالمحسوس على ما سبق
تجوز أن يكون مرجعها إلى صفة العلم ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر

علما بالمبصرات انتهى وهو صريح في أن الشيخ الأشعري رحمه الله لم يصرح بأنهما
راجعان إلى العلم وأنما الذي صرح به أن الإحساس علم بالمحسوس وكان الذي نقل عنه
أنهما راجعان إلى العلم عنده إنما أخذه من قوله هذا في الإحساس وفيه نظر لأن صاحب
المواقف لما نقل مخالفة الجمهور للشيخ في ذلك بأنا إذا علمنا شيئا كاللون مثلا
علما تاما ثم رأيناه بأنا نجد بين الحالتين فرقا ضروريا ونعلم أن الحالة الثانية
مخالفة للحالة الأولى بلا شبهة ولو كان الإبصار علما بالمبصر لم يكن هناك فرق
وهكذا نجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه وبين العلم بهذا الطعم وذوقه
وبين العلم بهذه الرائحة وشمها قال أي صاحب المواقف والداعي للشيخ أن يجيبا
بأن ذلك الفرق الوجداني لا يمنع كونه أي كون إدراك الحواس علما مخالفا لسائر العلوم
المستفادة أي بغير الحواس مخالفة إما بالنوع أو بالهوية فيكون العلم على الأول
حقيقة جنسية مشتملة على حقائق مختلفة منها إدراك الحواس وعلى الثاني
حقيقة نوعية متفقة والمراد بالمخالفة بالهوية انتهى وأنت إذا تأملت
رأيت أن ذلك الفرق الضروري لا يجوز أن يكون مستندا لمجرد الاختلاف بالهوية
لأنا إذا علمنا شيئا علما تاما ثم نسيناه ثم علمناه ثانيا فلا شك أن العلم الثاني
غير الأول بالهوية لأن العرض لا يبقى زمانين عند الأشعري مع أنا لا نجد الفرق بين
الحالتين مثل ما نجده بين حالة العلم بالشيء وإبصاره فلو كان مجرد الا
ختلاف بالهوية موجبا للفرق الضروري لما انفك عنه في مرة ما لا كل
اللازم بالكل فلم يبق إلا أن يكون مستند الفرق الاختلاف بالنوع
وحينئذ فهو غير مضر لأنه إذا ثبت الاختلاف بالنوع صار النزاع بينه وبين
الجمهور لفظيا راجعا إلى أن لفظ العلم اسم لمطلق الإدراك أو النوع
منه فظهر أن القول بأن الإحساس علم بالمحسوس بهذا المعنى لا ينافي
أن يكون السمع والبصر صفتين مغايرتين لحقيقة إدراك الشيء المعنى
بالعلم وإن كانا نوعين منه بمعنى واحد ويوجد أن المعلوم من طريقة
الشيخ رحمه الله الحمل بحثه على ظواهر الكتاب والسنة مهما أمكن

وقد دلت على انها مغايرة للعلم بقية الحجازي في بابه وكان الله سميعا بصيرا
عن عائشة قالت الحمد لله الذي وسع سمعه الاصوات وعن ابي موسى قال
كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فكنا اذا علونا كبرنا فقال اربعوا على
انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا تدعون سميعا بصيرا قريبا الحديث
وفي الدر المنثور واخرج ابو داود وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان
والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابي يونس قال سمعت
ابا هريرة يقرأ هذه الآية ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى قوله كان
سميعا بصيرا ويضع ابهاميه على اذنيه والتي تليها على عينيه ويقول
هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها ويضع اصبعيه
وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري في شرح الباب المذكور وقال
البيهقي في الاسماء والصفات السميع من له سمع يدرك به المسموعات
والبصير من له بصر يدرك المرئيات وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته
وقد افادت الآية واحاديث الباب الرد على من زعم انه سميع بصير بمعنى
عليم ثم ساق حديث ابي هريرة الذي اخرجه ابو داود بسند قوي على
شرط مسلم من رواية ابي يونس عن ابي هريرة رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقرؤها يعني قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى قوله
سميعا بصيرا ويضع اصبعيه قال ابو يونس وضع ابو هريرة ابهامه
على اذنه والتي تليها على عينه قال البيهقي واراد بهذه الاشارة
تحقيق اثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الانسان يريد
ان له سمعا وبصرا لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب
لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزه عن مشابهة
المخلوقين ثم ذكر لحديث ابي هريرة شاهدا من حديث عقبة بن عامر
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان ربنا سميع
بصير واشار الى عينيه وسنده حسن وسيأتي في باب ولتصنع على عيني

حديث

حديث ان الله ليس باعور واشار بيده الى عينيه قال وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة
يرفعه ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم
قال وورد في السمع قول المصلي سمع الله لمن حمده وهو صحيح متفق
عليه بل مقطوع به نقلا وعملا في الصلاة انتهى ولا خفاء عند كل
ذكي منصف ولا التفات على من ظن ان السمع والبصر العلم ولا ضرورة
الى العدول عنهما اذ الاحتياج الى الآلات الجسمانية انما هو في حقنا
والله ليس كمثله شيء فهو في ذاته وصفاته يدرك المسموعات والمبصرات
لا بآلة جسمانية بل بالانكشاف على الوجه الذي يليق به على ما ذهب اليه
جمهور المتكلمين من انه تعالى يدرك الجزئيات بالانكشاف بالوجه الذي
يليق به ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ثم نرجع ونقول اذا تحققت
ان الشيخ قائل بان الوجود الذهني بالمعنى المراد للمثبتين وقائل
بان متعلق الرؤية هو الوجود مطلقا لا خصوص الوجود الخارجي على
خلاف ما اشتهر عنه في المستفيض ظهر لك ان البصر محيط بجميع المو
جودات العلمية والخارجية والذهنية وهو المطلوب ويزيد ذلك
تاييدا قوله تعالى ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير ومما اخرج
ابن ابي حاتم عن عقبة بن عامر قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يقرأ في هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا يقول
بكل شيء بصير اورده في الدر المنثور فان شيئا في اللغة ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه على ما يدل عليه كلام امام اللغة سيبويه الذي
نقله عنه في الكشاف حيث قال والشيء ما صح ان يعلم ويخبر عنه قال
سيبويه في ساقة الباب المترجم ببيان ما يجري في اواخر الكلم من العربية
وانما يخرج التانيث من التذكير الا ترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر
عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى والشيء مذكر انتهى كلام سيبويه
وايضاحه يطلب منا في ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم

من قولنا انه في الاصل مصدر شاء اطلق على المفعول والمعنى في ذلك باعتبار
تعلق المشيئة به من حيث العلم او الاخبار عنه فيتناول انتهى جميع لغة
جميع المعلومات من الموجود قديما او حادثا جوهرا او عرضا والمعدوم
ممكنا او ممتنعا حقيقة لا مجازا وبعد ثبوت هذا النقل عن سيبويه وكون
الاصل في الاطلاق الحقيقة لا اولى ما الزم الاشاعرة الرد اذ هبوا الى ان
الشيء لغة حقيقة في الوجود مجاز في المعدوم وقول عن الاشعري كما
تقتضيه فان لم يثبته النقل مخصصة على الشواهد مهما امكن وقد
استعمل شيء في الكتاب والسنة في غير ما موضع في المعدوم الخارجي
والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها الا لضرورة ولا ضرورة وقد
وصاحب المواقف لما نقل المذاهب في الشيء فقول الشيء عندنا
الموجود اي لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط
فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء وقال الجاحظ والبصرية
والبصرية هو المعلوم وقال الناشئ ابو العباس هو القديم
والحادث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث وقال هشام هو
الجسم وقال ابو الحسن البصري والنصيبيني هو حقيقة في الموجود
مجاز في المعدوم قال والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه
على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل
في اثبات اللغات والظاهر انه معنى قال الشيخ قدس سره فان اهل
اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل
عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه
بالانكار والتغيير فهو في الاطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود
قديما او حادثا جسما او عرضا انتهى ولا يخفى ان هذا لا يستلزم الا
ان كل موجود شيء وانه لا يطلق على الموجود والاشيء دون ان
شيء فان لا يطلق شيء الا على الموجود بجواز ان يطلق شيء على

الموجود

الموجود في الخارج والمعدوم جميعا مع اختصاص الموجود الخارجي باطلاق
الشيء عليه دون ان لا شيء فدعوى الاشاعرة هو ان كل شيء موجود
وكل موجود شيء فلا يثبت النقض بما وانما في المواقف وشرحه من ان نحو
قوله تعالى خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفي الاطلاق بطريق الحقيقة
على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها فاحتجت ثبت ان الخلق قرينة تخصه
بالموجود الخارجي اذ المعنى جعلتك موجودا خارجيا مادة ثم
صورة من قبل ذلك صوري بهذا الكمال ولم تك قبل ذلك الخلق موجودا
خارجيا اصلا لا مادة ولا صورة الا امتناع ان يراد ولم تك قبل ذلك
شيئا يصح ان يعلم ويخبر عنه مطلقا ومن المقتضي في الاصول ان التخصيص
اولى من المجاز وانما ما تمسك به في شرح المقاصد من شيوع الاستعمال
في الوجود الخارجي فالظاهر ان ذلك لكون الحاجة الى بيان احكامه
اشد وتعلق الغرض في المحاورات باحواله اكثر الا لكونه هو
الموضوع له لا غير والله اعلم ومع هذا كله فانهم اي الاشاعرة
استدلوا على احاطة علمه تعالى بجميع المعلومات بقوله تعالى والله
بكل شيء عليم كما في شرح المقاصد وغيره فلو كان شيء مجازا في المعدوم
لزم استعماله في معناه المجازي والحقيقي معا ومن قال منهم انه في الاصل
مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال قل اي
شيء اكبر شهادة قل الله وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده
وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان
الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء انتهى يلزمه في قوله
تعالى والله بكل شيء عليم ما مر اي الجمع بين الحقيقة والمجاز وزيادة
وهو استعمال المشترك في معنييه لانه اذا كان بمعنى الشائي لا يتناول
الجماد بعينه واذا كان بمعنى المشيء لا يتناول الواجب والممتنع
خلافيتان وكلما كان كذلك لم يصح لهم ان يتمسكوا به الا اذا قالوا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

فلا يليق بالجمع بين الحقيقة والمجاز ولا باستعمال المشترك في معنييه معا
لغة حقيقة فإن الخلاف في الجمع بين الحقيقة والمجاز هو الخلاف في استعمال
المشترك بين معنييه لاكن منهم من لا يقول باستعمال المشترك في معنييه
معا لغة لا حقيقة ولا مجازا كالغزالي على ما في جمع الجوامع ومع ذلك
استدل بالآية المذكورة في قواعد العقائد على إحاطة علمه تعالى بجميع
الأشياء فإن قلنا قد يكون الغزالي اختار أنه حقيقة في الموجود
والمعدوم فلا يلزم الجمع بين معنييه وكان قوله موافقا لطريقة الأشعري
المذكورة وبالجملة لم أقف على كلام الأشاعرة على ما ينتج المقصود به
على أن الشيء حقيقة في الموجود الخارجي مجاز في المعدوم ومع
ذلك فهو لا يناسب طريقة الأشعري المذكورة ولا يليق بهم سلوك
خلاف طريقتهم من غير موجب فالمختار المناسب لطريقة الشيخ الأ
شعري رحمه الله تعالى ما [illegible] عليه كلام سيبويه من أنه حقيقة فيما يصح
أن يعلم ويخبر عنه على أنه مصدر شاء في الأصل أطلق على المفعول باعتبار
تعلق المشيئة به من حيث العلم والإخبار عنه فيكون كما [illegible] من المعلوم
أن كل معدوم ممكنا كان أو ممتنعا شيئا بهذا المعنى فنقول شيء من
النكرات لتناوله الموجود قديما كان أو حادثا والمعدوم ممكنا كان
أو ممتنعا وكل المضاف إلى النكرة لإحاطة أفرادها فقوله تعالى إنه بكل
شيء بصير دليل على أن بصر الحق سبحانه يتعلق بكل ما يطلق عليه
لفظ شيء لغة من الموجودات والمعدومات وعلمه تعالى محيط بجميع
الموجودات والمعدومات والبصر محيط بجميع المعلومات وهو المطلوب
ويزيده وضوحا أن قوله تعالى وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات
والأرض يدل على أن رؤية العبد تتعلق بالأمور النسبية التي لا وجود
لها في الخارج بإراءة الله وما يكون مرئيا للعبد بإراءة الله يكون مرئيا
لله بالضرورة وبيان ذلك أن الإراءة من الرؤية البصرية لا القلبية

> يصح أن تتعلق به المشيئة من حيث العلم والإخبار عنه ويكون [illegible] الواجب تعالى وتقدس فيصح أن يكون الواجب تعالى كالمعدوم ممكنا كان أو ممتنعا

فان

فإن رءا بمعنى ما إذا دخلته الهمزة لا يتعدى إلى مفعولين على ما في
حواشي الشهاب [illegible] نقلا عن أبي حيان في البحر ما نصه ونازع
في البحر في تعدية رءا بمعنى ما إذا دخلته الهمزة لمفعولين بأنه
يحتاج إلى نقل عن العرب والمنقول يمنع تعديته لمفعول واحد انتهى
وقد تعلق الإراءة من الرؤية البصرية بالملكوت المفسر بالربوبية
والملك الذي هو أمر نسبي ليس من الموجودات الخارجية لاكنه
من الموجودات العلمية لأن علم الحق محيط بجميع الأشياء التي منها
الأمور النسبية فالآية صريحة في تعلق الرؤية البصرية للعبد بالمعدوم
المعدوم الخارجي الموجود في العلم فيلزم صحة تعلق رؤية بصر الحق
به بالطريق الأولى هذا فإن قال الرؤية بصرية استعيرت للمعرفة
ونظر البصيرة لأن الملكوت أي الربوبية ليس مما يبصر حسا
انتهى إن أراد أنه ليس مما يبصر حسا عادة فهو مسلم وغير مضر
لأن تلك الرؤية كانت على سبيل خرق العادة كما يشير إليه سوق الآية في
معرض الامتنان وإن أراد أنه ليس مما يبصر حسا مطلقا فهو ممنوع
ففي الحديث أن الله قد رفع لي الدنيا فأنا أنظر إليها وإلى ما هو كائن
فيها إلى يوم القيامة كأنما أنظر إلى كفي هذه جليانا من الله جلاه لنبيه
كما جلاه للنبيين من قبله أورده الحافظ السيوطي في الجامع الكبير
معزوا إلى الطبراني في الكبير وأبي نعيم في الحلية عن ابن عمر وعزاه في محل
آخر منه إلى نعيم بن حماد في الفتن عن ابن عمر أن النبي قال في أوله
إن الله عز وجل قد رفع [illegible] داخله وسيفتح عليها انتهى فقول
وله شاهد من حديث معاذ الذي خرجه الترمذي والحاكم الذي فيه
فوجدت برد أنامله بين ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفت الحديث
فإن الظاهر أن التجلي هنا بصري لاكن تجليا ممتنعا للعلم والله
والمعرفة بقرينة قوله وعرفت تأكيدا وعلى الأول يكون تأسيسا

ناسيهما والتأسيس خير من التأكيد ولا ينافي ذلك حديث ابن عباس
فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات
وما في الأرض الحديث لأن الحاصل في التجلي أن يعين علما والأمثال يقول
عليه كما صرح به محققو أهل الكشف فيقع الاقتصار على العلم في هذه
الرواية تنبيه على أن الحاصل من هذا التجلي ومنه يكشف وجه الله
استشهاده في رواية أخرى بعد قوله فعلمت ما في السموات وما في الأرض
بقوله تعالى وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من
الموقنين فإن الإراءة من الرؤية البصرية كما مر والحاصل من هذا
العلم ولهذا اختتم بالذكر بقوله وليكون من الموقنين والله أعلم فنقول
لا شك أن كل ما هو كائن إلى يوم القيامة مما تأخر زمان وجوده على
زمان ذلك التجلي لم يكن موجودا في الخارج وإنما كان موجودا في علم الله
تعالى فإذا ثبت أنه صلى الله عليه وسلم نظر إليها كما ينكشف إليه
في أنه رآها رؤية محققة لا شك فيها كما لا شك في رؤية كعبة لكنها
محققة رؤية غير الموجود الخارجي وهو المطلوب وبالله التوفيق
ومن شواهده قوله صلى الله عليه وسلم أريت ما تعمل أمتي من بعدي وما
خبئت لهم الشفاعة يوم القيامة أخرجه ابن النجار عن أنس عن أم
سليم على ما في الجامع الكبير للحافظ السيوطي ولا شك أن من أمته
من لم يخلق حين رؤيته فضلا عن أعمالهم في الخارج وإنما هم بعد يخلقوه
في علم الله ومنها قوله صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس إني فرطكم
على الحوض وإن سعته ما بين الكوفة إلى الحجر الأسود وآنيته
كعدد النجوم وإني رأيت ناسا من أمتي لما دنوا خرج عليهم رجل
فمال بهم عني ثم أقبلت زمرة أخرى ففعل بهم ذلك فلم يفلت منهم
إلا كمثل النعم قال أبو بكر رضي الله عنه لعلي منهم يا رسول الله قال
لا ولكنهم قوم يخرجون بعدكم ويمشون القهقرى أخرجه

امع ما
يعملون

الحاكم

٨٥

الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما والحديث صريح في أنهم قوم لم يخلقوا حين
الرؤية فضلا عما رآه عليه من الهيئة التي يجيئون فيها يوم القيامة
وما يجري عليهم وإنما هم في علم الله الله ومنها ما أخرجه ابن عساكر
عن النواس بن سمعان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رأيت أن ابن
مريم يخرج من تحت المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعا يده على أجنحة
الملكين بين ريطتين ممشقتين إذا أدنى رأسه قطر وإذا رفع رأسه
تحادر منه جمان كاللؤلؤ يمشي عليه السكينة والأرض تقبض له الحديث
بطوله ولا خفاء أن عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام وإن كان
موجودا في الخارج حينئذ ولكن لا على تلك الهيئة التي رآه عليها
وإنما هي في علم الله ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ما من شيء
لم أكن أريته إلا رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار الحديث أخرجه
الإمام أحمد في مسنده عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما وأخرجه البخاري
في كتاب الاعتصام عنها أيضا بلفظ ما من شيء لم أره إلا وقد رأيته في مقامي
هذا وقد مر بيان أن الشيء يطلق على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه
موجودا في الخارج أو لا حقيقة لغوية بما لا يتنازع فيه منصف والمعاني
الثابتة في علم الله التي لم تبرز إلى الوجود الخارجي أما أنه يكون
صلى الله عليه وسلم قد رآها قبل ذلك الوقت أو لا والمقصود على التقديرين
بيان ما هو أن البصر يتعلق بما ليس موجودا في الخارج وإنما
له الثبوت العلمي وهذا دليل على أن الفرض في قوله صلى الله عليه
وسلم والذي نفسي بيده ما من شيء يعدونه في الآخرة إلا وقد عرض
علي في مقامي هذا في قوله نعم عرض علي ما هو كائن من أمر الدنيا
وأمر الآخرة الحديث بطوله هو الإراءة كما هو ظاهر فإن قلت
سلمنا أن هذه الأحاديث دالة على أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد رأى ببصره ما لم يكن موجودا في عالم الحس حين رؤيته ولا كشف

لا يلزم من ذلك رؤية الأمور المعنوية والنسبية لجواز أن يكون الله سبحانه
قد أبرزها له صلى الله عليه وسلم في عالم المثال وعالم المثال وإن كان جزءا من عالم
الحس رتبة لا كثافة دون عالم الأرواح الذي هو دون عالم المعاني فلا يلزم من رؤية
المعاني المتمثلة البارزة في عالم المثال رؤية المعاني المحققة الصرفة
المنزهة الصرفة المنزهة عن غواشي المواد مطلقا حسية كانت
أو خيالية أو مثالية أو روحانية فلا يتم التقريب وعلى هذا معنى قوله
صلى الله عليه وسلم إن الله رفع لي الدنيا مثلها وأبرزها في عالم المثال وفي
نحو ما أخرجه الطبراني عن أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يحشر الناس فينادي مناد أليس عدلا منه أن يولي كل قوم
ما كانوا يعبدون ثم ترفع لهم آلهتهم فيتبعونها الحديث والمعنى
ثم تمثل لهم آلهتهم وتبرز لهم في عالم المثال بقرينة ما في حديث أبي
هريرة الطويل الذي خرجه جماعة من قوله صلى الله عليه وسلم فإذا فرغ
الله من ذلك نادى مناد ليجمع الخلائق كلهم فيقول ألا ليلحق كل قوم
بآلهتهم وما كانوا يعبدون من دون الله فلا يبقى أحد عبد شيئا من دون
الله إلا تمثلت له آلهته بين يديه الحديث حيث صرح بالتمثيل مكان
الرفع قلت هذا ممنوع لا يتم لنا فإن فيه اعترافا بأن البصر تعلق بما
ليس موجودا في عالم الحس الخارجي وهو اعتراف بأن كل ما له نوع
وجود وإن لم يكن وجودا حسيا يصح أن يرى وهذا هو المطلوب فإن المعاني
التي تتنزل في العلم لا شك أن لها نوع وجود وإن لم يكن موجودا فإن قلت
لا نسلم أن الاعتراف برؤية الشيء في عالم المثال يستلزم رؤية كل ما له نوع
وجود حتى الوجود العلمي فإن الموجود في عالم المثال موجود في الخارج
بخلاف الموجود في العلم قلت إن أردت بكونه موجودا في الخارج أنه
موجود في عالم الحس الخارجي فلا شك أنه ليس كذلك وإن أردت أنه موجود
في الخارج في الجملة فهو لا يضرنا لأن الموجود الذهني والعلمي أيضا كذلك

اعتراض

لأن الموجود

~~لأن الموجود الذهني والعلمي أيضا كذلك~~ لأن الموجود في الموجود في
الخارج موجود في الخارج وبالله التوفيق في المعارج على أنا يكفينا
حديث الترمذي وغيره فتجلى لي كل شيء وعرفته وحديث البخاري وغيره
ما من شيء لم أره أولا إلا رأيته في مقامي هذا الحديث فإنه إذ قد
تبين أنها من قبيل تعلق رؤيته صلى الله عليه وسلم بالأشياء كلها
فتدخل فيها العوالم كلها من المعاني المجردة والأرواح والمثال والخيال
والحس والملكوت وإن فسر بأمر نسبي أو بما يشمل خفايا الغيب التي
هي المعاني التي تثبت في علم الله تعالى صح أن يتعلق به رؤية البصر
وبالله التوفيق فيما بطن وظهر والحمد لله رب العالمين ثم نقول
كيف يليق بمن يجوز رؤية الحق العلي تقدس أن يرى بلا كيف بقول بأن
الحق مرئي للمومنين مع تنزيهه إياه عن أن يكون جسما أو في مكان
أو جهة مع أن كل ذلك من خوارق العقل أن ينكر الأمور النسبية فإنها
وإن لم تكن موجودة في الخارج لكنها موجودة في العلم وقد مر أن علة
الرؤية عند الأشعري مطلق الوجود الشامل للعلمي والخارجي لا خصوص
الخارجي على خلاف ما اشتهر عنه فالأمور النسبية يصح أن ترى على هذا
وهو المطلوب والله أعلم هذا إن فسر الملكوت بالربوبية التي هي
من الأمور النسبية وأما إذا فسر بباطنها كما فسره الشيخ الأكبر
في تفسيره عين الحياة فكذلك لأن خفايا بعضها المعبر عنها بباطنها هي
الموجودات العلمية فيصح أن ترى وأما إذا فسر بخفايا بعضها وبواطنها
من الأمور المحسوسة فلا إشكال إلا إذا عمم الخفايا في المحسوسة وغير
المحسوسة من بواطنها وخفايا بعضها فيحتاج في إجراء الآية على ظاهرها
يحتاج إلى ما سبق تقريره على خلاف المشهور والله أعلم فإذا تبين
لك أن الوجود العلمي كاف لمتعلق السمع والبصر فظهر لك ظهورا
تاما صحة كون شيء حقيقة المعدوم الخارجي كالموجود عند الشيخ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وعلى هذا فقوله تعالى انه بكل شيء بصير نص صريح في تعلق رؤية الحق بكل معلوم
موجودا كان في الخارج او معدوما فهذه الاية وما في معناها ايضا من شواهد
هذا حيث ان الله قد رجع الامر في الحديث القدسي بعد وبالاسم التوحيد
في الشاهد والاحق وهو حسبي ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين
ومما يدل على ان بصر الحق محيط بجميع المعلومات ازلا وسمعه بجميع
المسموعات ازلا ان كلا منهما صفة ازلية ولا موجود من الاكوان في الخا
رج ازلا وانما لها الثبوت العلمي فلو لم يكن ذلك الثبوت للمبصرات
كافيا في رؤية الحق لها ازلا وللمسموعات كافيا لسمع الحق اياها
ازلا بل كان تعلق السمع والبصر بمتعلقيهما متوقفا على حدوث المسمو
عات والمبصرات لزم ان لا يكون الحق متصفا بهما بالفعل ازلا بل فيما لا
يزال لا كونهما ازليتان بالفعل ولذلك قال الدفلاي السمع في علاقته من غير
تجدد لما مر سمعا يعني لا يحدث له السمع بحدوث المسموعات بل
كانت مسموعة له في الازل ولم يزل كذلك المبصر مرئيا له ازلا بالفعل
بل لا مرئيا عنه تعالى انه بكل شيء بصير ازلا بالفعل فلا يحدث رؤيته
عند حدوثه بل كلما بصير موجود ابديا لا يزال فهو ثابت في علمه ازلا
فهو مرئي له بالفعل ازلا ولم يزل كما انه معلوم بالفعل ازلا ولم يزل ولهذا
قال كما ان العلم لا يحدث لله به اي فيه احوال معلوم جديد لم يكن معلوما
في الازل لاستحالة ذلك لان الحدوث ان كان بغيره لزم ان يكون علم الحق
مستفادا وان كان هو الحق لزم الدور او التسلسل كما مر في المقام
السادس فلا دور بل يعلم ذلك ان السمع والبصر كالعلم في تعلقها
بمتعلقهما ازلا فالسمع والبصر متعلقان بالفعل بالمسموعات والمبصرات
التي ستحدث في الخارج فيما لا يزال كما ان العلم متعلق
بالمعلومات الحادثة وجودها ازلا فانه كما ان العلم متعلق بالمعلومات
الحادثة وجودها بالفعل كذلك لا يكون سميعا بصيرا بالفعل الا اذا تعلقا

ح
ما يكون العلم بالفعل
الا اذا تعلق علمه
بالمعلوم

أي

بالمسموع

٨٧

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

بالمسموع والمبصر بالفعل قال الاستاذ الجلال الدواني رحمه الله في شرحه
للعقائد العضدية للحوادث وجود ازلي في علم الله اذ تعلق العلم بالا
شيء المحض محال بديهة وما يقوله الظاهريون من المتكلمين ان العلم
قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشيء
لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يفضي الى كونه تعالى جاهلا بالحوادث
في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى وكذلك نقول في السمع والبصر
كما مر ولهذا قال وكلها اي السمع والبصر والعلم في الوصف اي في
موصوفية الحق بها ازلا مستو السواء اي متفقة وبين في ان تعلقها بمتعلقاتها
ازلا ان لم يكن بالفعل افضى ذلك الى نفي كونه متصفا بها ازلا كما مر بيانه
لانها صفات ازلية فهي متعلقة بمتعلقاتها في الازل بالفعل ازلا
فخذ هذا الذي قررنا لك في هذه الصفات من انها متعلقة في الازل بمتعلقاتها
بالفعل لا غير هذا مما يقوله بعض المتكلمين ان السمع والبصر قديم
والتعلق حادث كالعلم فقد عرفنا ما فيه بل مر بين الاحتوا والاحا
طة بما يليق ان يعتقد في شان هذه الصفات واذا علمنا ما تقرر
في شانها ظهر لك ان الشبهة المذكورة في شرح العقائد النسفية هي ان الحق
سبحانه لو كان سميعا بصيرا فاما ان يكون السمع والبصر قديمين
فيلزم قدم المسموع والمبصر او حادثين فيلزم كونه تعالى محلا للحوادث
جوابها انا نختار الشق الاول من الترديد في قولكم فيلزم قدم
المسموع والمبصر قلنا ان اردتم قدمهما باعتبار الوجود الخارجي
فهو غير لازم اذ الوجود الخارجي ليس شرطا للسمع والبصر بل يكفي
الوجود العلمي كما تقدم بيانه مستوفيا وان اردتم قدمها في الجملة
فهو مسلم وغير مضر لان الحوادث كلها لها وجود علمي قديم كما تقدم
بيانه وانما الحادث لها وجودها الخارجي والذي في الكونة لاما ذكره
في شرح العقائد من جواز ان يكون كل منهما صفة قديمة له تعلقات

ع
عنه علمه

حادثة كالعلم والقدرة انتهى فإنه فيها أيضا كما قال الإمام الرازي رحمه الله في العلم لا يصح ولا يقتضي رجوعه لما عرفت من أن هذا التغير بين فيها وفي العلم أيضا يفضي إلى نفي الاتصاف بها بالفعل أزلا والقياس على القدرة فاسد لأن القدرة عبارة عن كون الشيء بحيث يصح صدور الفعل عنه وعدم صدوره بالقصد بمعنى صفة تؤثر على وفق الإرادة فلا ذلك تتعلق بالمقدور أزلا كان ذلك راجعا إلى الإرادة لا إلى القدرة وعدم تعلق القدرة بإيجاد العالم أزلا كمال عند القائلين بحدوث العالم فلا يلزم من عدم تعلق القدرة بالفعل أزلا لعدم تعلق الإرادة نقص لا في الاتصاف بالقدرة ولا في الاتصاف بالإرادة وذلك بخلاف تعلق العلم والسمع والبصر بالمعلوم والمسموع والمبصر أزلا فإن انتفاءه أزلا يفضي إلى نفي العلم والسمع والبصر أزلا ولا شك أنه ليس بكمال فلا يصح أن قياس هذه الصفات على القدرة فيا من سمع العارفا وبالله التوفيق رب المغارب والمشارق وجامع الكل هو الحياة فإنه صفة حقيقية غير ذات إضافية مقدمة الرتبة على بقية الصفات ومن هنا سمى الحي إمام الأئمة السبعة في اصطلاح القوم فلا يتقدمها رتبة إلا الوجود الذي هو عين الذات كما أشار إليه بقوله لها وجود الحق وهو لي الوجود العضاف إلى الحق الواجب وجوده السر إلى أي عين الذات في الخارج كما مر بيانه في المقام السابع في تفسير دليل الشيخ الأشعري رحمه الله وحيث إن الحياة لا يتقدمها رتبة إلا وجود الذات الذي هو عين الذات قال موكدا لما أشير إليه وليس من شيء سوى الوجود يتقدم الحياة في الموجود بمعنى أن الحياة بهذا لي بسبب أنها لا تروم إلا الوجود جامع كل الوصف لتقدمها رتبة على بقية الصفات وكونها مترتبة على الحياة لناظر مستبصر بالعلم فهو كان من الذي تحير في العلم هذا واعلم أن الشيخ الأشعري ذهب

إلى القدرة

إلى أن هذه الصفات لا هي عين الذات ولا هي غيرها وذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى أنها عين الذات وذهب جمهور المتكلمين إلى أنها غير الذات ولما كان مختاره في ابتدائه العمر في عقيدته المذهب الأول قال ثم إلى قم منها أي الصفات السبع المذكورة ليست بغير مطلقا للذات أو بعين الذات مطلقا بل فيها تفصيل دل عليه كلام الشيخ الأشعري رحمه الله لا هي هو ولا هي غيره قال السيد قدس سره في شرح المواقف قال الآمدي ذهب الشيخ الأشعري وعامة الأصحاب إلى أن من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الأفعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها ما لا يقال إنه عينه ولا غيره وهي ما يمتنع انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعالى بناء على أن معنى المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه وعلى هذا فتلك الصفات النفسانية لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يقل إن بعضها غير الصفة الأخرى أو غيرها انتهى وقال في المواقف الاثنان هما الغيران إذ لا تثنية مستلزمة للتغاير بين هذا هو المشهور الذي ذهب إليه الجمهور وكان الشيخ عندهم غير أن كما أن التغاير بين اثنين اتفاقا قال مشايخنا ليس كل اثنين متغايرين بل الغيران موجودان جاز انفكاكهما في حيز أو عدم ثم تكلم على قيود التعريف إلى أن قال واعلم أن قولهم في قولهم لا هو ولا غيره مما يتناقض الصفة والموصوف لا هو ولا غيره متناقضة عند الجمهور جدا لأنه إثبات للواسطة بين النفي والإثبات إذ الغيرية نفي و نفي العينية فكلاهما ليس بعينه هو غيره كما أن كل ما هو غير فليس بعينه هو ومنهم من اعتذر عن ذلك بأنه نزاع لفظي لا تعلق له بأمر معنوي وذلك أن هؤلاء خصصوا لفظ الغير بأن اصطلحوا على أن الغيرين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فالشيء بالقياس إلى الآخر قد لا يكون عينا ولا غيرا وإذا أجرى لفظ الغير على معناه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

المشهور بالتخصيص بكل شيء، بالقياس إلى الآخر إنما يعتبر فيما يعتبر ولا شك
أنه لا يمتنع التسمية بل الكل اعتراف بتسمية أن معنى شيء بل اسم إراد قال
الشيخ قدس سره وهذا الاعتذار يبعد بعيرضي لأنه ذكر وإذا كان الاعتقاد
بأن الصفات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون أمر الصفات
بحيث تتعلق بمجرد الاصطلاح مع أن بعضهم قد صرح بالاستدلال عليه قال
صاحب المواقف والحق أنه بحث معنوي وأن مرادهم بما ذكروه أنه
لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية ومعناه أنها متغايران
مفهوما ومتحدان هوية كما يجب أن يكون الحال في الحمل ولعل الذي
يكون قول الإمام الشافعي قائلين بالوجود الذهني بين هو أن يكون له
التغاير بين الصفة والموصوف في الذهن والاتحاد في الخارج كما صرح
به القائلون بالوجود الذهني نعم المعلوم المتحقق الثبوت
فيما بين المحمول وبين الموضوع هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه
فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التي لا اشعار لها بالوجود
الذي اختلف فيه وهذا كلام لا غبار عليه قال الشيخ قدس سره وفيه
بحث لأن كلام المشايخ في صفات هي مبادئ المحمولات كالعلم والقدرة
والإرادة لا في المحمولات كالعالم والقادر والمريد والظاهر أنهم
يقولون بالتغاير بجواز الانفكاك من الجانبين فقد صرحوا على ما قالوا
أيضا لما أثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى
لزمهم كون القديم صفة لغير الله وهم يمنعون بذلك وأيضا يلزمهم أن تكون
تلك الصفات مستندة إلى الذات إما بالاختيار فيلزمهم التسلسل
في العلم والقدرة والحياة والإرادة ويلزمهم أيضا كون الصفات حادثة
وأما بالإيجاب فيلزمهم كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الأشياء
فتستروا عن هذا بأنها إنما تكون محتاجة مستندة إلى العلة إذا كانت
مغايرة للذات انتهى هذا ما ذكروه في الأمور العامة ولما ذكر

صاحب

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

٨٩

صاحب المواقف في الإلهيات ما احتج بها المعتزلة التي منها أن صفته
تعالى صفة كمال فيلزم على تقدير قيام صفة زائدة به أن يكون هو تعالى
ناقصا لذاته مستكملا بغيره الذي هو تلك الصفة وهو باطل اتفاقا
وأجاب عنه بما ملخصه أن المحال هو استفادة صفة كمال من غيره
لا اتصافه لذاته بصفة كمال هو غيره واللازم من مذهبنا هو الثاني
لا الأول قال الشيخ قدس سره لكنه يتجه أن يقال تأثيره تعالى في صفة
القدرة مثلا إن كان بقدرة واختيار لزم محذور أن التسلسل في صفته
وحدوثها وإن كان بالإيجاب لزم كونه موجبا بالذات فلا يكون الإيجاب
نقصانا مع جواز أن يتصف به بالقياس إلى بعض مصنوعاته ودعوى
أن إيجاب الصفات كمال وإيجاب غيرها نقصان مشكلة انتهى أقول
وبالله التوفيق إن كان الشيخ الأشعري رحمه الله قد نص على
أن الصفات المذكورة موجودة في الخارج بوجود زائد على وجود
الذات ومع ذلك قد قال لا هي هو ولا هي غيره فما أورده الشيخ قدس
سره وارد لا محيص عنه وذلك لأنها إذا كانت زائدة على الذات في الو
جود الخارجي كانت ممكنة لاحتياجها إلى الموصوف في وجودها
لكونها قائمة به ولا نعني بالممكن إلا ما يحتاج إلى غيره في وجوده فيلزم
منهم أن تكون مستندة إلى الذات إما بالاختيار أو بالإيجاب وقد مر
ما فيه والتزام بعض المتأخرين بأنه تعالى موجب في الصفات
الذاتية مختار في غيرها مع أنه مشكل كما ذكره الشيخ لا يلائم سياق
كلام المتقدمين من الأصحاب بأنهم نفوا الاحتياج إلى العلة مطلقا
بناء على انتفاء المغايرة كما مر نقله عن الشيخ من أنها إنما تكون
محتاجة مستندة إلى علة إذا كانت مغايرة للذات وحيث لا تكون
ليست بمغايرة للذات فليست محتاجة إلى علة أصلا ولا يخفى أن
مقتضى هذا التعليل أن هذه المغايرة المنفية هي التي بحسب

اللهم صل على سيدنا محمد وءاله

الخارج لانها التي بانتفائها ينتفي الافتقار الى العلة وهو كما يدل على ان
الشيخ الاشعري لم يدع ان الصفات زائدة على الذات في الوجود الخارجي
بانه ان صرح الشيخ بانها زائدة في الخارج فقد لزمه القول بانها
ممكنة لان قيامها بالموصوف في الشخص لا فتقارها اليه في وجودها
بين لا ينكر انكاره ولا يخفى بالعقل الا ان يعتقد في وجودها الى الغير وعدم
تمييزه الموصوف غير ابتناء على ان القديم بين ما يجوز الانفكاك بينهما
بوجه والذات مع هذا القسم من الصفات ليست كذلك مع انه لا يرجع الى
مستند يعتمد عليه لا يتم التمسك به فان كلام الشيخ وعامة الاصحاب
في تقسيم الصفات الصادقة نقله عن الامدي بل على ان القديم بين عندهم ليسا
متميزين في الموجود بين الذين لا انفكاك ثم بينهما بوجه بل هما اعم من ذلك
ثم هو كلام متناقض في نفسه وذلك انه في التقسيم المذكور صرحوا
بمغايرة الذات لصفات الافعال ولا شك ان صفات الافعال منفكة عن
الذات ازلا عندهم لان العالم حادث وصفات الافعال كلها راجعة الى التكوين
والتكوين ليست صفة زائدة في الخارج عندهم بل هو نسبة بين القدرة
والاثر مفهوم الاضافات والاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج
وحيث ان العالم حادث لم تكن تلك النسبة متحققة ازلا فهي منفكة
عن الذات عندهم ازلا وكلما كان كذلك صح انفكاك اثنين احدهما موجود
والاخر معدوم بالمغايرة عندهم فليست من الصفات الثبوتية التي
لا يتصف بها عدم ولا عدم ووجود كما يقوله المتاخرون وكلما
صح ان يتصف بها عدم ووجود صح ان يتصف بها عدمان ايضا
لا نعلم متمايزان اذ لا علة حينئذ للانفكاك الا التعدد اللازم للتمايز
وهو ثابت بين عدمين كما هو ثابت بين عدم ووجود فان الا
عدام متمايزة حتى عند النافين للوجود الذهني في المشهور
كما هو مصرح به في شرح المواقف فلا يكون تعريف الغيرين بما مر جامعا

ادبج

وصلى الله على سيدنا محمد وءاله

ادبج على هذا انتفاء التضايف كالابوة والبنوة والعلة والمعلولية
بالمغايرة عندهم مع انه لا يجوز الانفكاك من الجانبين في العدم اذ لا يجوز ان
يعدم احدهما ويوجد الاخر لان المتضايفين متكافئان في الوجود والعدم
في الحيز وليسا بالتحيز بين وكلما كان كذلك كان الاستدلال بامتناع انفكاك
شيء عن شيء على انتفاء المغايرة بينهما غير صحيح عندهم وكلما كان
كذلك كان القول بان الصفات على تقدير زيادتها على الذات في الوجود
الخارجي ليست مفتقرة الى علة اصلا لانها ليست غير الذات لامتناع
انفكاكها عن الذات قولا غير صحيح عند الشيخ وعامة الاصحاب اذ على تقدير
زيادتها لا شك ان الذات منفصلة عن الصفات السبع المذكورة تعقلا
وخارجا فهي غيرها عندهم وان امتنع الانفكاك بينها وبين الصفات
فلو كانت الصفات زائدة على الذات في الخارج كانت قائمة بالذات
بلا شك وكلما كان كذلك كانت مفتقرة الى الذات في وجودها فكانت
مفتقرة في وجودها الى ما هو غيرها عندهم ايضا فتكون عندهم
ممكنة مفتقرة الى علة لانهم قالوا لا تفتقر الى علة اصلا لانتفاء
المغايرة بينها وبين الذات وهذا كلام فيه تناقض ظاهر من
وجهين احدهما ان الموصوف غير وليس بنفس والثاني ان الصفات
مفتقرة الى علة وليست بمفتقرة ولا مخلص عنه الا بحمل المغايرة
المنفية في كلامهم هذا على المغايرة بحسب الخارج وحينئذ يكون
المعنى ما ذكره صاحب المواقف من انها لا هي هو بحسب المفهوم
ولا هي غيره بحسب الخارج والعبرة حينئذ بين مذهبه ومذهب
المعتزلة والحكماء سواء في اسماء المدخل نعم فيفيته عند الشيخ
ولم يرد الكلام العلم وغيره من مبادئ المحمولات عليه تعالى بل يصرح
بانها غيره في المفهوم وعينه في الخارج وان كان لازما من مذهبه
لان هذه عبارة واضحة في حمل المبادئ على الذات حمل مواطاة ولم يرد

ذاك وحديث قال الله تعالى لا اله الا الله كلامي وانا هو فمن قالها
دخل حصني ومن دخل حصني امن من عقابي اخرجه ابن النجار عن علي
ما في الجامع الكبير للسيوطي على تسليم الاحتجاج به في هذا الباب ليس
نصا في رجوع الضمير الى كلامي او الى لا اله الا الله لجواز ان يكون راجعا
الى الله وغير ما يفهم من قوله لا هي هو ولا هي غيره لانها ليست كالاولى
في وضوح الاستلزام المذكور فهي ابلغ في رعاية الادب الشرعي
فان الشرع وان لم يرد بما هو نص في الصفات العينية ولكنه ورد بما
يدل على نفي الغيرية حيث قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن
شيء غيره فلو كانت الصفات موجودة في الخارج بوجود زائد
على وجود الذات كانت منفية عن الذات في الخارج والنقل بلا
شبهة وقد يرد عليها انها غير الذات عند الجمهور بل وعند
الشيخ وعامة الاصحاب لما مر انهم قائلون بمغايرة صفات
الافعال للذات مع انها امور نسبية لا وجود لها في الخارج عندهم
ولا كونها الثبوت العلمي فاذا كان التمييز المترتب على الثبوت
العلمي مصححا للاتصاف بالمغايرة فالتمييز المترتب على الوجود
الخارجي بالطريق الاولى عند الشيخ وغيره ومنه يظهر ان لا
نفيهم المغايرة بين الذات والصفات السبعة ان لم يجز بحسب
الخارج ويكون ذلك اطلاقا مبنيا على رعاية الادب الشرعي
لا يرجع الى معتقد يعتمد عليه مع ما فيه من المناقضة لما سبق
هذا ومن المعلوم ان قوله صلى الله عليه وسلم ولم يكن شيء غيره سالبة
كلية لورود موضوعها في سياق النفي نكرة وان المراد بالشيء
الموجود الخارجي ضرورة ان الثبوت العلمي للاشياء ازلا فلا
يصح نفيها وحينئذ فالحديث دليل على ان الصفات ليست غير الذات
في الخارج واذا ثبت انها ليست غيرا في الخارج صح اطلاق هذه العبارة

شرعا وليست عينا
مفهوما لما تقدم من
لا مفهوم هو ما ذكرنا من عينها
في الخارج

دون

٩١

دون انها غيره في المفهوم وعينه في الخارج مع انه لازم من العبارة الاولى
يكون اطلاقا منهم كما مر لكنه اطلاق مبني على اتباع الوارد ورعاية
الادب الشرعي وكلما كان كذلك جاز ان يكون من الاعتقاديات كما جاز
ان يذكر اسماء الله توقيفية فاذا الحاصل عند الشيخ هو الشرعي لا العقلي
فلا يرد ما مر عن الشيرازي هذا الاعتذار لبعض من مضى وعلى هذا كان
معنى قولهم ان الصفات لا تفتقر الى علة الا اذا كانت مغايرة للذات
وليست كذلك لان الغيرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما على ان
يكون النفي راجعا الى المقيد والقيد جميعا على ما هو احد الوجهين
في قولهم ما تاتينا فتحدثنا اي ليس ثمة موجودان ولا جواز انفكاك
وانما هو موجود واحد له اعتبارات مختلفة لا انفكاك بينه وبينها
وحيث ان هذا التعريف للغيرين اطلاقا منهم اخذا من التعريف
المشهور بما الى ان الحكم عندهم بل برتبة الكبرى وفي اعتراض المعتزلة
عليهم بتعدد القدماء الموجودة في الخارج كان اخذ الوجود
لدفع توهمهم لان الغيرين مختصان عندهم بالموجودين فكانهم
قالوا ليس ثمة تعدد قدماء متغايرة موجودة في الخارج لان الغيرين
من الموجودات في الخارج موجودان بجواز الانفكاك بينهما
بوجه ما وليس في اثبات الصفات القديمة للذات موجودات
خارجية قديمة متغايرة اذ يكون ثمة انفكاك بل ليس ثمة الا موجود
واحد قديم له اعتبارات قديمة لا تنفك عنه فليس الذات مع الصفات
بالغيرين بالمعنى المذكور والذي توهموه من اثبات الصفات القديمة
له وعلى هذا فاعتراض المعتزلة على الشيخ بلزوم تعدد القدماء
مدفوع بقوله انها لا هي هو ولا هي غيره بلا شبهة لانها اذا لم تكن
غيره بالذات فلا تعدد حقيقيا والاعتباري غير مضر وكذلك اعتراض الفخر
المذكور غير وارد لانها اذا لم تكن غير الذات هوية فلا تفتقر الى علة

اصلا بلا بد في شيء من المحذورات المذكورة من التسلسل وحدوث الصفات
او كونه تعالى موجبا بالذات في البعض وعلى هذا فمعنى قولهم ولله
صفات موجودة ازلية قائمة بذاته أنها موجودة بغير وجود
الذات وقديمة بغير قدمها وقائمة بذاته اي غير قائمة بغيرها على
حد قولهم الجوهر ما يقوم بذاته اي ما لا يقوم بغيره كالعرض
والصفات حيث إنها غير الذات هوية ولا شك ان الذات قائمة بنفسها
بنفسها بمعنى انها غير قائمة بغيرها فكذلك الصفات التي هي
ثبتت غيرها في الخارج والجمع بين كلامهم المتنافي بغير المذكور من محل
من زلله وان اوجب صرف الشرع عن ظواهرها لانه جمع يندفع
به جميع الاعتراضات الموردة عليهم في هذا المقام ومن قال سيدنا
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضع امر اخيك على احسنه ما لم يجئك
منه ما يغلبك ولا تظن بكلمة خرجت من مسلم شرا وانت تجد لها في الخير
محملا انتهى ولم يتضح محمل يندفع به التنافي المذكور بعد بذل
المجهود الا ما تقدم تحريره وبالله التوفيق وهو المحمود فان وافق
الحق والمقصود فذلك من فضل الله وان اخطأ فذلك من وساوس نفسي
وانا استغفر الله واتوب اليه وهو الغفور الرحيم ثم اني وقفت على
رسالة للشيخ عفيف الدين عبد الله بن نور الدين الحسيني الايجي
تلميذ الاستاذ جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى سماها نفث
الروح بعيد المعقول في تحقيق الكلام المنزل على الرسول وهو بخط تلميذه
اسماعيل بن ابراهيم بن اسماعيل العلوي الزبيدي نقلها من خط مؤلفها
شيخه العفيف المذكور وقابلها عليه كما شاهدته بخطه رحمه الله
تعالى وفيها نقلا عن الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله ان مراد
مشايخ الاشاعرة بقولهم لا هو ولا هو غيره هذا المعنى الذي
قررناه وذلك انه بعد ما مهد تحقيق الكلام حاصله ان ذات الواجب

قول سيدنا عمر ضع امر اخيك

تعالى لا يجب ان لا يتصف بشيء ووجود ذلك الشيء في الخارج بل يكفي كونه في الخا
رج بحيث اذا تصور فهم منه ذلك الشيء وحكم بثبوته له وفرع عليه
ان الصفات عين الذات في الخارج وغيره في المفهوم واكد بقوله تعالى
وفوق كل ذي علم عليم اذ لو كان علمه زائدا عليه لكان فوقه عليم فال
ما تقدم وقال الامام حجة الاسلام رحمه الله ان مشايخ الاشاعرة
ارادوا بقولهم ان صفات الله بالنسبة الى ذاته لا هو ولا غيره هذا
المعنى بعينه ان الصفات ليست عين الذات باعتبار وليست غيره بالذات
بمعنى انه ان الصفة والذات متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا انتهى
بلفظه فان صح هذا النقل عن الامام حجة الاسلام تعين ان المصير
والمراد والحمل لعله لفضل المنقول ومطابقة الشيخ الاشعري
بالغ بزيادته في الوجود الخارجي ان مذهبه ان وجود كل شيء عين
حقيقته بالمعنى الذي سبق تقريره في محله وهذا انما يقتضي ان وجود
الواجب عين الواجب في الخارج كذلك يقتضي ان يكون وجود الصفات
عين الصفات ومن ثم ان وجود الواجب الذي هو عين الواجب هو الوجود
المحض المعرى عن كل قيد زائد بل عن ذاته فلو كانت الصفات
موجودة بوجود زائد على وجود الذات كما هو المشهور عنه فلا بد
ان يكون وجوداتها التي هي عينها في الخارج بمقتضى مذهبه
المذكور وجودات متعلقة بالماهيات حقيقة كوجود الذات او وجو
دات مقيدة بقيد الماهية فان كان الاول لزم تعدد الواجب
لذاته والتنافي فيه وهو كون الشيء واجبا لذاته ممكن وذلك
لان مقتضى كونه وجودات مجردة عن القيود التي منها
الماهيات ان تكون واجبة لذاتها لان الواجب لذاته هو الوجود
المجرد عن الماهية وعن سائر القيود ومقتضى كونها صفات للواجب
قيامها به ومقتضى قيامها به افتقارها اليه ووجودها المقتضي

باعتبار

لامكانها فتكون واجبة ممكنة وان كان الثاني لزم ان تكون ممكنة مفتقرة
الى الذات اما بالايجاب او الاختيار وقد مر ما في ذلك وبالله التوفيق في
تنويرها المعضلات الحوالك وان قلت ما ذكره الامام حجة الاسلام في
كتاب قواعد العقائد من قوله الاصل العاشر ان الله عالم بعلم حي
بحياة قادر بقدرة مريد بارادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر
وله هذه الاوصاف من هذه الصفات القديمة وقول القائل عالم بلا علم
كقوله غني بلا مال وعلم بلا عالم وعالم بلا معلوم فان العلم والمعلوم
والعالم متلازمة الى ان قال فمن جوز انفكاك العالم عن العلم فليجوز انفكاكه
عن المعلوم وانفكاك العلم عن العالم اذ لا فرق بين هذه الاضافة انتهى مقالة
لهذا النقل عنه فلا يكون حجة قلت ليس نصا في منافاته وذلك
لان معنى المشتق ذات ما ثبت له المشتق منه اعم من ان يكون المشتق
منه غير تلك الذات او عينه كما سيجيء توضيحه وكلما كان كذلك جاز
ان يكون كلام الامام ردا على من ينفي اتصاف الحق بالمشتقات مع نفيه
ثبوت المشتق منه له تعالى بالمعنى الاعم ثبوتا انضماميا تعالى بحقيقة
مبدا المحمول زايدا على ذاته في الخارج او لا ولا شك انه صح كلام ظاهر البطلان
لا على من نفى وجود المصدر الزايد على الذات في الخارج مع اثباته
اتصاف الحق بحقيقته ولو لم يكن وجوديا وذلك بان يكون معنى قوله
وله هذه الاوصاف من هذه الصفات القديمة انه تعالى متصف بالاسماء
بالمشتقات لثبوت مبادي تلك القديمة له ولا شك ان كل من ثبت
له العلم مثلا بالمعنى الاعم فهو عالم ومن قال انه تعالى عالم بلا علم اي
متصف بالمشتق مع انتفاء ثبوت حقيقة العلم له مطلقا اي سواء
كان زايدا على الذات او لا فهو بمنزلة قوله فمن جوز انفكاك العالم عن العلم
فان الانفكاك لا يتحقق الا اذا انتفى عنه العلم بالمعنى الاعم ان لا يكون
ثابتا له لا على ان يكون زايدا عليه ولا على ان يكون عينه ضرورة ان ذات العالم

اذ الان

عُيّ

اذ الان غير حقيقة العلم باعتبار امتنع انفكاكه عن العلم لامتناع انفكاك
الشيء عن نفسه كما سينطق فمن جوز هذا الانفكاك ثم قال انه عالم فكانه
قال الغني غناه بالمال كما هو المعروف غني بلا مال وهو كلام غير معقول فانه
اذ كان الغنا منحصرا في المال لم يصح ان يطلق المشتق اعني الغني على
من لم يثبت له المال وكذلك لا يصح ان يكون احد عالما وهو لم يتصف بحقيقة
العلم بالمعنى الاعم لان الحق عالم بالاتفاق فهو ثابت له حقيقة العلم
سواء كان اتصافه به راجعا الى قيام امر موجود به او لا فان قلت دل
الكتاب والسنة على اتصاف الحق سبحانه بكونه عالما قادرا مثلا ودل
استقراء اللغة على ان المشتق كالعالم والقادر ذات ما ثبت له المشتق
منه فالعالم من ثبت له العلم والثابت للشيء غير ذلك الشيء فيجب ان
يكون الصفة والذات متغايرين هوية مختلفين اعتبارا قلت
ان ما ثبت بالاستقراء من ان المشتق ما ثبت له المشتق منه فمسلم
ان يكون الثابت للشيء غير ذلك الشيء انما ثبت مغايرتهما الزهني
لا في الخارج لان من ثبت له العلم مثلا اعم من ثبت له العلم الزايد على ذاته وغير
الزايد عليه وذلك لان حقيقة العلم اذ كان ما به ينكشف المعلومات على
من قام به فاذا كان ثمة عالم ذاته كافية في انكشاف المعلومات عليه
من غير ان يقوم به امر زايد على ذاته وجودا كان ذاته بهذا الاعتبار حقيقة
العلم فكما يصدق عليه عالم لانكشاف المعلومات عليه يصدق عليه
علم لانكشاف المعلومات به فهو علم وعالم اي ذاته مطابق الاسمين كما
لا يستحيل الذوق في ان يقال العلم عالم لان معناه في اللغة وان كان العلم
ثابتا له العلم لكن هذا لا يقتضي ان يكون العلم امرا منفصلا في الخارج
لان العلم القائم بذاته في الخارج اعني ذات العالم الكافية لذاته
في انكشاف الاشياء عليها الصادق عليها العلم بهذا الاعتبار ثابت
لنفسه لا لثبوت الشيء لنفسه ضروري فان سلب الشيء عن نفسه

ممتنع وكلما كان كذلك لم يحتج في صدق عالم عليه إلى قيام علم زائد عليه في الخارج
به وهو المطلوب وقد مر أن مذهب الشيخ الأشعري رحمه الله تعالى أن ذات
الواجب تعالى وتقدس هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي المجرد
عن كل قيد وتعين زائد على ذاته ولا شك أنه ينبغي أنه جامع لجميع الكمالات
لذاته غني عن كل تعين زائد على ذاته ومقتضى ذلك لا يقوم به أمر وجودي
زائد على ذاته بل ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذاتنا وصفة معا
مثلا ذاتنا ليست كافية في انكشاف الأشياء عليك بل تحتاج في ذلك إلى صفة
العلم التي تقوم بخلاف ذاته تعالى فإنه لا يحتاج في انكشاف الأشياء
وظهورها عليه إلى صفة تقوم به بل المفهومات بأسرها منكشفة
عليه لأجل ذاته فإنه النور الظاهر بذاته المظهر لغيره فذاته بهذا الا
عتبار حقيقة العلم والعلم يصدق عليه، فذاته ما ثبت له العلم لأن ثبوت
الشيء لنفسه ضروري كما مر فهو علم وعالم بمعنى أن ذاته يصدق عليها
الأمران فظهر أن الذات والصفة متحدان ذاتا وهوية وخارجا ومختلفان
مفهوما واعتبارا ونعقلها بليس كمثله شيء وهو السميع البصير ومن
هنا يظهر أن ما استدل به على زيادة الصفات من قولهم إن علة كون الشيء
عالما في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم ههنا من قام
به العلم فكذا هناك وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت
أصله له فكذا شرطه فيمن غاب عنا وقس على ذلك الصفات انتهى
لا يستلزم المطلوب لما مر أن معنى المشتق الذي هو ذات ما ثبت
له المشتق منه وإن دل على ثبوت أصل المشتق للشيء، المستلزم لتغايرهما
لكن التغاير ذهني لا خارجي لجواز أن يكون أصل المشتق ما صدقات
للمشتق لصحة ثبوت الشيء لنفسه وكلما كان كذلك كان الثبوت
المذكور في معنى المشتق أعم من أن يكون ثبوت الشيء لنفسه أو
لغيره فما يلزم من كون صدق المشتق على الشيء مشروطا بثبوت أصله

له بهذا المعنى كون الأصل زائدا على ذلك الشيء في الخارج وهو ظاهر وأما ما استدلوا
به من قولهم لو كان مفهوم كونه تعالى حيا عالما قادرا نفس ذاته لم يفد حمله
على ذاته وكان قولنا الله عالم بمثابة حمل الشيء على نفسه واللازم باطل
لأن حمل هذه الصفات يفيد فائدة صحيحة بخلاف قولنا ذاته ذاته ففيه
كما قال صاحب المواقف أنه لا يفيد إلا زيادة هذا المفهوم أعني مفهوم
عالم وقادر وتغايرهما على مفهوم الذات ولا نزاع في ذلك وأما زيادة ما
صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا يفيده هذا الدليل
وأما قولهم لو كان العلم نفس الذات والقدرة أيضا نفس الذات كما زعموا
لكان العلم نفس القدرة فكان المفهوم من العلم والقدرة أمرا واحدا
وأنه ضروري البطلان وكذا الحال في باقي الصفات التي ادعي أنها عين
الذات ففيه كما قال صاحب المواقف أنه من النمط الأول إذ الوجه المتسلط
عليه من أنه يدل على تغاير مفهومي العلم والقدرة ومغايرتهما للذات لا على
تغاير حقيقتهما ومغايرتهما للذات والمتنازع هو الثاني لا الأول قال
الشيخ قدس سره فمنشأ هذين الوجهين عدم الفرق بين مفهوم الشيء
وحقيقته انتهى قال الشيخ عفيف الدين الإيجي المذكور في رسالته نقد
الدرر فيما نقله عن الإمام حجة الإسلام ما تقدم نقله ما نصه وإن تصفحت
حصيما وسع به فرقى أصول الشرع وفروعه فلم تجد نصا يشهد
بخلافه انتهى فليعلم أنا أقول بأن جميع ما يشهد بصحته فإنا إذا راجعنا
نصوص الشرع الشريفة رأينا أنها دالة على أنه تعالى فاعل بالمشيئة
والإرادة والاختيار لا موجبا بالذات ومن المعلوم المقرر أن كل فاعل
بالاختيار لا بد أن يكون فعله مسبوقا بحياته وعلمه وإرادته بالضرورة
فلو كان تلك الصفات موجودة بوجود زائد على وجود الذات في الخارج
وممكنة صادرة عن الحق كما يقولون لم يصح أن يكون صادرة بالاختيار
كما التزمه بعض المتأخرين لأنه خلاف ما دلت عليه النصوص من كون

الحق سبحانه وتعالى واما على انه لا اختيار له في صدورها بالاختيار ايضا لاستلزامه
التسلسل في مبادئ الافعال الاختيارية واذا بطل صدورها عن الحق بالوجهين
بطل ان يكون في الخارج لاستحالة وجود ممكن موجود من غير موجد
موجب او مختار ولا لا تصير بابا لاثبات الصانع الواجب لذاته متصف صفة
الذات في الخارج وغيرها في المفهوم بمعنى لا هو بمفهومها ولا غيره
بالذات والخارج لعدم تميزها الا في التعقلات ولهذا قال العلامة السيد
في حاشيته بل انها اي تلك الصفات السبع بعينها اي من حيث المفهوم من
الاغيار للذات وهو كذا هو لا نزاع فيه وغيرها اي من حيث الخارج عين
للذات بمعنى ان ما صدق الذات وهذه المبادئ امر واحد هو الوجود
المطلق بالاطلاق الحقيقي المنزه عن كل قيد وتعين اذ ليس الا ذاته الجامع
لجميع الكمالات لذاته لا لامر زائد ويصدق على هذا الوجود المنزه والنور
الا صنعي لانه انور العلم كما يصدق عليه انه العالم باعتبار ربه والذات والقدرة
وهكذا بقية الصفات ولما كان هذا التقرير خلاف المشهور
من مذهب الاشاعرة قال والظاهر بناء على صحة انه خلاف المشهور
من ان المنسوب هو الدليل والبرهان ان لم يكن فيه كشف وعيان لا يحصل
الانتهاء ولذلك شهر بصحة خلافه دلائل العقول والاعلام نعم المشهور
من مذهب الاشاعرة ايضا له وجه صحيح ما عليه عقائد ربنا على ما هو
التحقيق في مذهب الاشعري في حقيقة الحق سبحانه وشانه الجامع
في تجلياته كما اشار من ذكر في مباحث الكلام من بين
وتحقيق في محل الرؤية ان شاء الله تعالى ثم قال شيخنا نعم من الابيات
السابقة هي فرع هذه الصفات وكلها فرعية للدلالة فانها لما زعم
الكرامية في بعضها فاحذر ان الاهواء انفع في هذه الورطة تبعا لمن
وقع فيه وبالله التوفيق في بوادي الاهواء خوافيه فصل في
المستحيل على الله ان يتصف به وضدها اي ضد الصفات المذكورة كالجهل

مبحث المستحيلات على الله جل علاه

الذي هو

الذي هو ضد العلم وغير ذلك للمستحيل ان يتصف به بمعنى نحوه اي القدر
به التفصيل اي التفصيل فيه اي الضد وكذا التفصيل بان تقول ضد حياته
هو الموت وضد العلم هو الجهل وضد ما يتلوهما من بقية صفات الكمال
في الحكم في كونها صفات كمال لا في مجرد الذكر كما يشير بقوله من كل اوصاف الاله التي
لا تكون الا صفات كمال لمن اذكرت او لم تذكر بضدها المحال ان يتصف الحق به فيجب
ان يجعل المكلف بذلك سرا جهرا فلا ينطق بلسانه ولا يعتقد بقلبه الا ما
هو كمال لله تعالى الا ما هو ضد كماله فصل في الجائز لله : وجائز في حقه
للممكن : لا واجب لما يقوله الحكماء ولا محال كما يقوله المعتزلة في افعال العباد
فلا تغر هذا الحكم للممكن مطلقا بالنسبة الى قدرة الله تعالى ثم اوجه بقوله
لانه قد استوى كل منهما اي كل من وجوده وعدمه لذاته فليس فيه من مرجح
لاحد كل منهما لما سيصرح به في البيت الاتي فاذا ترجح احد كل منهما فلانه
هو الموجود كما قال الا للذي ابداه والمراد انه بالنسبة الى قدرته فيه
ليس مستوي الكل فيه بل لا بد من ترجيح احدهما اذ فعل معنى استواء
كل منهما لذاته بقوله فليس في جميعه مرجح لبعضه لاحد كل منهما في الاستواء
فمرجح عن الله فصل في ان اسماء الله توقيفية : ثم اسامي الله
توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الاذن الشرعي فيه فما ورد فيه الاذن
الشرعي فان المطلق عليه تعالى في كتاب او سنة صحيحة اطلقناه وما لا
توقفنا فيه احتياطا لما اختار الغزالي بالاجلاء عن المولى السلمي
البرية على السنة رسله كما قال تعالى يزكيها الله لرسله كما
قال ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم فبلغوا ما اي ما اتاه الله
اليهم من الكتاب والحكمة في انهم الاصفياء بان يكونوا اصفى عباد الله
لله وقد امرهم بالتبليغ فقال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته ومن جعل له الحمد فقال وما على
الرسول الا البلاغ المبين ومن جعلوا عليهم الصلاة والسلام من ربنا

مبحث الجائز في حقه تعالى

لوجوده

مبحث اسماء الله توقيفية

اللهم صل على سيدنا محمد وءاله

ما دامت الاحكام قال الشيخ قدس سره في شرح المواقف وكيفما
الكلام في اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات انما التنازع في الاسماء
الماخوذة من الصفات والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا
دل العقل على اتصافه بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه
اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن شرعي او لم يرد
وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على
معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما
لما لا يليق بكبريائه فمن ثمه لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان
المعرفة قد يراد بها علم سبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه
فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل ولا لفظ العاقل
لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما
يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الدواعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن
لان الفطانة سرعة ادراك ما يراد تفهيمه من الشامع فيكون
مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد به علم ماخوذ
من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يليق
في حقه تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك من الايهام من الاشعار بالتعظيم
حتى يصح الاطلاق بلا توقيف وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد
من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا عما يوهم باطلا
لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم الايهام الباطل بمبلغ
ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى فصل في الواجب
للرسل صلى الله عليه وسلم والجائز والمحال ثم كذا عليك يا مكلف يعرف
الذي لله مما تضمنه : ان تعلم الواجب في الاتصاف والمحال والجائز المعروف
كيف ذلك المذكور من الامور الثلاثة حالا اي من حيث الحال فهو تعيين
من النسبة تقييد التركيب بالمرسل عقدا واجبا لزاما فان الايمان لا يتم :

الا بذلك

معه
لا يطلق على الله العارف ولا الفقيه ولا العاقل ولا الفطن ولا الطبيب

وصلى الله على سيدنا محمد وءاله

الا بذلك امانة لان المعجزة قد دلت على صدقه فيما يبلغه انه رسول الله
الينا وان ما جاءنا به من الله الذي ارسله ان خاطبنا امته بقوله وما
ءاتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فدل ذلك على ان الله
ما ارسله الا ليبين للناس ما نزل اليهم مما فيه صلاح معاشهم ومعا
دهم فلهذا يطلق لنا الاخذ عن الرسول والوقوف عند قوله فلو
كان ثمه جواز خيانة في قول او فعل لم يطلق لنا الاخذ عنه والوقوف
عند قوله لان الكذب لازم بالكل بالنسبة المذكورة فلا يجوز عليهم خيانة
في شيء ما من القول والفعل وايضا فان الله تعالى يقول رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلو جاز عليهم
الخيانة في قول او فعل ثم واخذ امتهم على اقتدائهم بهم فيها فانهم
فيه لم يكن لله على الناس حجة بعد الرسل كما لا يخفى لان الكذب لازم بالكل
بالنسبة فلا يجوز عليهم الخيانة في شيء ما من ذلك على ان الله
ما بعث الرسول الكريم لامته الا ليخرجهم من الظلمات الى النور باذن
ربهم الى صراط العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض فلا خيانة امنوا
في الاخذ عن الرسول والوقوف عند قوله من مكر الله والقرآن الكريم وبهذا
قال بعض المحققين ان اراد السلامة من مكر الله فلا يبرح ميزان الشرع
من يده الذي اخذه عن الرسول وورثته انتهى ومن هنا كانت الاستقا
مة اكبر كرامة فانها لا مكر فيها ولا استدراج واما خرق العوائد فليس
في كونه كرامة اذ قد يناله المفتون به المستدرج قال الشيخ الامام
استاذ التحقيق محيي الدين ابو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن احمد
ابن العربي الطائي الحاتمي قدس الله روحه واعاد علينا من بركاته
ذكره في الباب [illegible] من الفتوحات المكية وليست الكرامات
في عرف هذا اللسان الا خرق العوائد مع الاستقامة في الحال او نتيجة
الاستقامة في القول لا بد من ذلك عندهم وبسبب هذا التحرير ان خرق

معه
الاستقامة اكبر كرامة فانها لا مكر فيها ولا استدراج

العادة فلا يكون كرامة من الله للعبد انتهى وقال في مواقع النجوم بعد أن صرح
بأن خرق العوائد من حيث هي خرق عوائد قد ينالها الممكور به المستدرج
ما نصه فإذا وقعت لك يا أخي خرق عادة فلا يحجبك عن الشكر لله في نفسه
كيف هي مع الحد المشروع لك فإن كنت من أهل الاتباع وقيام الوزن بين
نفسك وما كلفت وجريت مع الشارع في الأدب والامتثال حيث سلك فخذها
كرامة في حقك واشكر الله عليها وادعه وسله أن لا يجعلها حظ عملك لأن الكون
من العاملين لها وإن رأيت نفسك حائرة عن السنن متعدية للحدود الظاهرة
في الشرع فلا تتوهمن ها كرامة في حقك واعلم ها منبهة لك إن لزمت بعدها
الاستقامة كإبراهيم بن أدهم رحمه الله حين نودي من قربوس سرجه
وصوغيم متنغيم في الحالة استقامة فكانت له منبهة وإن لم تعقبها
فإنها بك لمكرا واستدراجا فسل الإقالة والرجوع إلى الجادة والصراط المستقيم
وإن تنبه أنها معن هذا النفس محركة الكرامة التي يقال لها كرامة والكل خرق
عادة في ظاهر الكون وباطنه خرق اثر ابلية انتهى نصه لفنا لما ذكر في الامانة بلاغ
دائما من غير انقطاع ما عاشوا كما يفيده قوله وانهم قد بلغوا ما امروا به
أي بتبليغه إلى الخلق إذ قد فسروا صلى الله عليهم وسلم وجزاهم عن أمتهم
خير الجزاء وضد ذلك من الخيانة والكذب وترك التبليغ لما امروا بتبليغه
عليهم محال لما تقدم فعالمونه كلهم ابطال من حيث أنهم قد نزهوا بالحق الذي هو
وجوب تقدم بني والايمان بالانبياء على الوجه المذكور دون الباطل مجازيين
هو وقائع العباد لا معتقد الباطل وجاز في حقهم ما جاز اي دل الدليل
على جوازه من مرض ونحوه من لوازم البشرية التي لا تقدح في الرسالة مجازا
مصدر مبين للتنويع او للنوع بناء على أن تنوينه للنوعية أي جاز جوازا
مخففا دون الذي يخل بالرسالة من الأمور المنهية عنها فإنه عليهم إحالة
لابد واحالة لما مر او احالة عليهم فعلى الأول مصدر وعلى الثاني مفعول معه
وقوله ولو يكون جائز للغير يشمل نحو الأكل من الزكاة فإنه يجوز للغير

خرق العادة قد ينالها الممكور به المستدرج

كل خرق عادة بظاهر الكون وباطنه خرق اثر ابلية

ولا يجوز

ولا يجوز للنبي والرسل ما يعيبه من الإيهام الفادح للمعجز ونحو نظم الشعر والكتابة
والقراءة قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب
المبطلون فيقولون لعله تعلمه والتقطه من كتب الأقدمين وقال تعالى
وما علمناه الشعر وما ينبغي له رفعا لشبهة أهل الزيغ ودفعا لشنعة
أهل الضلالة الذين يهزا باخيم الشيء في القاموس الخيم والعجز زوال
والعجم كالخيمة كلمزة انتهى فهو فعيل بمعنى الفاعل والمفعول من جعره
ويرد عليه يخيم ويخيم غير الجاري ومنعه وامنه على ما قبيه ايضا والمعنى
على الأول فالمجار إذا الشيء فيه دعاء وتعالى وعلى الثاني في الحمى نفسه
في الشيء أي بالأمر من الاجارة نفسه ونجا نفسه في الضيم المعنى وهذه الأمور
المذكورة من الفصل إلى هنا جملة ما لله ورسله أي جملة التي يتضمن التماميل من
واجبات الله أي من الأمور المضافة إلى الله فوجوبها للكون وجوبها
بأمر الله وما سواها أي ما سوى الأمور المذكورة اجمالا داخل في ضمنها
أي اجمالها الذي هو كالعصر للتفصيل كما قال تفصيله أي تفصيل ما سواها
يستنبطه من حكمات في ضمنها يعلمه كذا فيعلم ما سوى المذكورات مندرجا
تحت اجمالها أولو الألباب والفاتح الله لهم بالباب فإنه لا حول ولا قوة
إلا بالله فما يفتح الله من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده
وهو العزيز الحكيم **فصل في الاستطاعة والكسب**
العبد مع الانسان والجبر والعلاقة وفعل طاعة ومنعه بالاختيار وذلك بقدرة
كاسبة محدثة للفعل عند تعلق المشيئة بإذن الله مستبعدة من بارئه
المعروف الفقه فإنها من صفات الكمال والكمال الالهي بالذات لم يحصل له منها
شيء فهو مستفاد منه تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قال شيخ الإسلام
قاضي القضاة بتونس الشيخ العارف بالله ابو عبد الله محمد البكي
في كتابه تحرير المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب عند قوله وانه لا تأثير
لقدرة العبد في مقدوره على الأصح ما نصه اتفق أهل السنة على عدم استقلال

العبد بفعله وان له وعلى الجملة يسمى كسبا ينسب اليه بحيث يقال فعل ولم فعل وانه
يقع مقابل ما يقع فيه اضطرارا ومن اختيارا كالرعشة والمسحوب على وجهه
وان ذلك الفعل الفعل يسمى كسبا عليه يثاب وعليه يعاقب ثم اختلفوا
فقال الشيخ وبعض اصحابه وجماعة الصوفية واهل الحديث ان للعبد
قدرة تتعلق بالفعل يخلقها الله عند خلق الفعل من غير تاثير لها فيه وانما
التاثير لله جل وعلا وتلك القدرة المقارنة للفعل هي كسبه الذي جاء به الشرع و
حمل قوله جل وعلا تجزى كل نفس وهذا القول هو الذي جعله الله الاجح وقال
الاستاذ فعل العبد بقدرة الله وقدرة العبد معا والكسب فعل فاعل بمعين
وقال القاضي فعل العبد له ذات وحال فذاته بقدرة الحق وحاله بقدرة العبد
والكسب تاثير قدرة العبد في حال الفعل من طاعة ومعصية وقال الامام
الحرمين في غير الارشاد وهو اخر قوليه فعل العبد بقدرته التي يخلقها
الله عز وجل فيه حالة الفعل مخصوص بارادة الله ومعلوم بعلمه لا بارادة
العبد ولا بعلمه والكسب عنده تعلق قدرة العبد بفعله وتاثيرها فيه على
اقدار قدرها الله جل وعلا خصصها بارادته وكشفها بعلمه وهذا القول
اخذه من كلام الاستاذ حيث قال الكسب فاعل بمعين الا ان الاستاذ يجعل
الاعانة تعلق قدرة الله جل وعلا بما تعلقت به قدرة العبد والامام
جعل الاعانة تعلق الارادة وسبق العلم بفعل العبد وكانه اراد ان يجمع
بين ما نحسه من انفسنا حالة الافعال الاختيارية وبين عموم احاطته
بافعالنا وعموم ارادته اياها كما هو ظاهر في حالة الزهو والغفلة
فتعين ان يكون العلم لله والتخصيص بارادته وهذا هو الاعانة وقال
محي الدين ابن الخطيب بين الامام الرازي الفعل الاختياري لا بد له من داع يحمل عليه
وقدرة تتعلق به وليس الداعي من فعل العبد والا لزم التسلسل فهو من فعل
الله والقدرة من فعله فالكل من فعله بلا واسطة او بواسطة وهذا يرجع
الى قول الامام وقال الاصبهاني الله يخلق في العبد قدرة لا كذلك القدرة لا تاثير

الاعانة

لها

لها في الفعل الا ان يجعل الله فيها التاثير والكسب على هذا قدرة العبد المقارنة
للفعل التي لا تؤثر فيه عند ما يجعل الله التاثير فيها للفعل انتهى كلام البغي في
بدر الطالب وفي المواقف وشرحه افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة
الله وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بانه
يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور
مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد
والمراد بكسبه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه
تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعري وقالت المعتزلة اي اكثرهم هي واقعة بقدرة العبد وحدها
على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفة هي واقعة بالقدرتين
معا ثم اختلفوا فقال الاستاذ بمجموع القدرتين على ان تتعلقا جميعا بالفعل
نفسه وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال القاضي على ان تتعلق
قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني بكونه طاعة ومعصية
الى غير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول
ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكما وامام الحرمين
وابو الحسين هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلقها
الله في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع والضابط
في هذا المقام ان المؤثر اما قدرة الله تعالى او قدرة العبد على الانفراد
كمذهبي الشيخ وجمهور المعتزلة او هما معا وذلك اما مع اتحاد المتعلقين
كمذهب الاستاذ منا والنجار من المعتزلة او دونه اي دون الاتحاد وحينئذ
مع كون احدهما اي احدى القدرتين متعلقة للاخرى ولا شبهة في انه ليس
قدرة الله متعلقة لقدرة العبد اذ يستحيل تاثير الحادث في القديم فتعين
العكس وهو ان تكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله وموجبة للفعل

وهو قول الإمام والقلانسي وأما بدون ذلك الجبر وما أن يكون أحدهما متعلقة
للأخرى وهو مذهب القاضي لأن العبد وضع عموم اتحاد المتعلقين انتهى
وفي شرح المقاصد بعد نقل هذا الخلاف ملخصا ما نصه ثم المشهور فيما بين
القوم والمذكور في كتبهم أن مذهب إمام الحرمين أن فعل العبد واقع بقدرته
وإرادته إيجابا كما هو رأي الحكماء وهذا خلاف ما صرح به الإمام فيما وقع
إلينا من كتبه قال في الإرشاد واتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والأهواء
على أن الخالق هو الله ولا خالق سواه وأن الحوادث كلها حدثت بقدرة
الله من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فإن تعلق
الصفة بشيء لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والإرادة بفعل الغير
والقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلا واتفقت المعتزلة ومن تابعهم
من أهل الزيغ على أن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم ثم المتقدمون
منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم بإجماع السلف
على أن لا خالق إلا الله واجترأ المتأخرون فسموا العبد خالقا على الحقيقة هذا
كلامه ثم أورد أدلة الأصحاب وأجاب عن شبه المعتزلة وبالغ في الرد
عليهم وعلى الجبرية وأثبت في الإرشاد للعبد كسبا وقدرة مقارنة للفعل
غير مؤثرة فيه انتهى كلام شرح المقاصد أقول مذهب إمام الحرمين
الذي تفرد به نقلا عن الأصحاب من أن فعل العبد واقع منه بتأثير قدرته
بإذن الله مذكور في غير الإرشاد وهو آخر قوليه كما مر نقله عن السبكي
فلا يعترض مخالفته لما في الإرشاد وبقية من كتبه التي وصلت إلى التفتازاني
وغيره لما هو المنقول عنه في غير الإرشاد وعن بقية كتبه في هذا العصر
للرجوع عنها في هذه المسألة وهذا الكتاب الذي ذكر فيه آخر قوليه
هو كتابه المترجم بالنظامية فيما وقفت على كلامه منقولا عنه بلفظه
في كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل للعلامة ابن
القيم رحمه الله في الباب السابع عشر منه وإنه غير ما قرره في الإرشاد ولنترجمه

فيه

99

فيه بالتأثير ولكن ليصرح كلامه ما يدل على أنه قائل بأن تأثير قدرة العبد في مقدورها
بالإيجاب لا بالاختيار كما هو المشهور عنه في كتب المتأخرين على ما سنقل عن التفت
ازاني بل فيه التصريح بأن أفعال العباد واقعة على حسب إيثارهم واختيارهم
وافتقارهم وأن العبد فاعل مختار ومطالب مأمور ومنهي وأن الله ملك العبد
اختيارا يصرف به القدرة فلننقل كلامه بلفظه ليتضح ويرتفع عن مذهبه الأوهام
وينكشف ما هو المطلوب والمراد بنقول قال ابن القيم في الباب السابع
عشر من شفاء العليل وقد أفضت بنا إلى اتباع الأشعري في الكسب إلى ما
علمتها واختلفت عبارات أتباعه فيه اختلافا كثيرا ومن ذكر ذلك أبو القاسم
سليمان بن ناصر الأنصاري في شرح الإرشاد ثم ساق عن تلميذ إمام الحرمين

تلميذ إمام

شارح الإرشاد وهذا الأنصاري كلاما فيه أن إمام الحرمين ذكر في بعضه مذهبا
ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الأصحاب ثم قال صاحب
كتاب شفاء العليل وأخص كلام شارح الإرشاد المذكور قلت الذي قاله
الإمام في النظامية أقرب إلى الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن
تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال يعني إمام الحرمين قد تقرر عند كل عاقل
بعقله مترقي عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد أن الرب سبحانه وتعالى
مطالب عباده بأعمالهم وداعيهم إليها ومثيبهم ومعاقبهم عليها وتبين
بالنصوص التي لا تتعرض للتأويلات أنه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به
ومكنهم من التوصل إلى امتثال الأمر والانكفاف عن مواقع الزجر
ولو ذهبنا نذكر الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ولا حاجة
إلى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها
من الاستحثاث والزواجر عن الفواحش الموبقات وما نيط ببعضها
من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق
المرسلين في الأنباء وقول الله لهم لم تعديتم وعصيتم وأبيتم وقد أرخيت لكم
الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس

على الله حجة وأدلة بذلك كله ثم استند إليه أن أفعال العباد واقعة على حسب ابتغا
ئهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليد محض على
جهله في المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله فيصح كلفيات الشرائع
والتكذيب بما جاء به المرسلون فإن زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد
أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدورها أصلا وإذا طولبا بمتعلق طلب الله من فعل
العبد تحريما أو فرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال لله أن يفعل
ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق أريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق وقد قدمنا بضرورات العـ
المعقول من الشرع المنقول أنه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر
أنهم متمكنون من الوفاء به فلم يكلفهم إلا مبلغ الطاقة والوسع في موارد
الشرع ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في
معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته بأن يثبت
في نفسه ألوانا وإدراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل
والمحال وفيه إبطال الشرائع ورد ما جاء به النبيون عليهم الصلاة
والسلام فإذا لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها
واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله فإن فيه الخروج عما درج عليه
سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل إلى المصير إلى وقوع فعل
العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فإن الفعل الواحد يستحيل
حدوثه بقادرين إذ الواحد لا ينقسم فإن وقع بقدرة الله استقل بها
وسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله
فإن الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مشمر
موفق إذ الأمر بين أن يبرئ عن الاستبداد وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبا
بالشرائع وفيه إبطال دعوة المرسلين وبين أن يثبت نفسه شريكا

لله في إيجاد الفعل الواحد وهذه الأقسام بجملتها باطلة ولا ينجي من هذا
الملتطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك أن قائلا لو قال
العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب تعالى مخترع خالق لما العبد
مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه وأديرت الأقسام المتقدمة على
هذا القائل فلا يجد عنه مهربا ثم قال إمام الحرمين فنقول قدرة العبد
مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة
واقع بها ولكنه يضاف إلى الله سبحانه تقديرا وخلقا فإنه وقع بفعل
الله وهو القدرة وليست القدرة فعلا للعبد وإنما هي صفته وهي ملك
لله وخلق له فإذا كان موقع الفعل خلقا لله فالواقع به مضاف خلقا إلى الله تعالى
وتقديرا وقد ملك الله العبد اختيارا يصرف به القدرة فإذا أوقع بالقدرة
شيئا آل الواقع إلى حكم الله من حيث أنه وقع بفعل الله ولو اهتدت
إلى هذا الفئة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا اسـ
استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا ونبين
تنبيهنا على مسلكهم بتفريع المذهبين فإنا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الإله
قلنا أحدث الله القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه وهيأ أسباب
الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل وأراد من العبد أن يفعل فأحدث
فيه دواعي مستحثة وخيرة وإرادة وعلم أن الأفعال ستقع على قدر
معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد فاختيارهم
واتصافهم بالاقتدار والقدرة خلق الله ابتداء ومقدورها مضاف
إليه مشيئة وعلما وقضاء وخلقا وفعلا من حيث أنه نتيجة ما انفرد
بخلقه وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هيأ
أسباب وقوعه ومن هدي لهذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل
مختار مطالب مأمور منهي وفعله تقدير لله مراد له خلق مقضي ونحن
نضرب في ذلك مثلا شرعيا يستروح إليه الناظر في ذلك فنقول

فيقول العبد لا يملك ان يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ
تصرفه فاذا اذن في بيع ماله فباعه نفذ البيع في التخصيص معتزل الى التيسير
من حيث ان سيده اذن له ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولا كان العبد يؤمر بالتصرف
وينهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا العبد الحق الذي لا غطاء دونه
ولا مرية فيه لمن وفقه الله وهداه واما القدرية الضالة فانهم اعتقدوا انفراد
العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصى فقد انفرد بخلقه فعله والرب كاره
لو عكلان الرب على هذا الراي الفاسد من احد الريب في التوبيخ موقعا ما اراد او
ايقاعه شيئا الرب او كره الى هنا كلام امام الحرمين في النظامية بلفظه فيما
نقله عنه تلميذه ابن القيم في شفاء العليل وبقي بعد ذلك بقية نحو المقدار
الذي سقناه ولا كبير فيما نقلناه كفاية لتقرير المقصود لاجله من الاحاطة
بمذهبه على بصيرة فلنقتصر عليه ولا يخفى على من تأمل فيه تصريحه في
غير ما موضع بان العبد لقدرته تاثير في فعله بالاختيار وليس فيه ما يدل
على ان تاثيرها بالايجاب وقوله فيوصف بالقدرة التي اخترعها للعبد
على ما علم واراد ليس معناه ان علمه وارادته مطلقا بحيث يفضي الى سلب
العلم والارادة من العبد بالكلية كما يوهمه ظاهر عبارة البيضاوي الايجاب
كما يصرح به من ينقل عنه القول بالايجاب وانما معناه ان قدرة العبد
لا تؤثر على حد دون مشيئته المسبوقة بعلمه وان لم يشأ الحق سبحانه
كما يزعمه المعتزلة فان الله قد يريد من العبد شيئا ويعصاه ولا يريد
ان يصدر ذلك الفعل منه ومنهم من يريد منه ان يشاؤه ويصدر منه ايضا وكلما
كان كذلك لم يكن قدرته مؤثرة على حد وفق مشيئته المسبوقة بعلمه وان
لم يشأ الله ذلك وتعلق علمه بوقوعه على وجه غير الوجه الذي تصوره
العبد قبل الشروع في اسبابه ومقدماته بل تاثيرها موقوف على سوا
وقت تعلق مشيئته بالفعل لتعلق مشيئة الحق به فان توافقتا اثرت
القدرة باذن الله وتمكينه والا فلا اذ لا تاثير لقدرته على وفق مجرد مشيئته.

دون مشيئة الله ولذا كانت مؤثرة بلا استقلال لان الاستقلال باطل عقلا
وشرعا ونصه على ذلك كما هو واضح في تفسير الامر ولا خفاء فمن كل
منصفا وان العبد حين تعلق مشيئته بفعل ما لا يدري هل يصدر منه او لا
ثم بعد الشروع في المقدمات والسعي في اسبابه فمنه ما يقع ومنه لا يقع
وعلى تقدير وقوعه قد يقع على وجه لم يخطر له قط اصلا ذلك الوجه بالبال
حين تعلق ارادته به وكلما كان كذلك لم يكن علمه محيطا بالافراد ولا في
تعلق مشيئته كافيا في التاثير فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحاصل ان مراد الامام ان العبد
ليس مستقلا في ايقاع افعاله بمجرد مشيئته وان لم توافقها مشيئة الحق
بل انما تؤثر قدرته اذا شاء الله ذلك ومكنه منه وهو المعبر عنه
بالاذن ومنه يتضح معنى قولهم العبد مجبور فيما يصدر عنه من الافعال
في صورة اختيار له فانه لما لم يقع عليه الا ما اختاره منه بعد توهمه ان له الفعل
والترك لعدم علمه بالافراد التي احاط بها علم الله المقتضية ان الاختيار
الا هذا الامر المعتبر في علم الله على الوجه المخصوص كان مختارا في علمه وظنه
ووهمه ولكنه لما لم يقع منه الا ما شاء الله ان يقع واذن له فيه وان
تعلق مشيئة العبد قبل وقوعه بضده لم يكن له في اختياره الوهمي مدخل
في تاثير قدرته وكلما كان كذلك كان مجبورا في صورة اختيار في حقيقته الوهمي
من حيث تاثير قدرته من حيث لا يشعر انه مجبور لما غاب عنه علم الافراد
التي احاط بها علم الله وهو توسط حسن لوضوح معنى الكسب فيه
وتبيينه عن الجبر والاستقلال نفيا واثباتا فهو كلام معقول مؤيد بالنقول
كما سنبسطه ان شاء الله تعالى واختاره شيخنا ابقاه الله تعالى في عافيته
والنفع فيه فيما بقي من رسالة سماها الانتصار لامام الحرمين فيما شنع به
عليه بعض الفضلاء ثم اختصرها وزاد فيها نقولا وقفنا عليها فيما بعد
وسماه اختصار الانتصار ثم بعد ذلك بمدة وقفنا على كتاب شفاء العليل

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

لابن القيم المنقول فيه كلام الإمام المذكور في النظامية فانظره ذلك وأما
في العاقبة بناء على اقتصار الأشعري فيعلم الواقف عليه أن المنقول عنه
بالتأثير صحيح خلافا لمن أنكر ثبوته عنه من المتأخرين وأن القول بالإيجاب
عنه غير صحيح خلافا لما اشتهر عنه في الكتب المتداولة كالمواقف
وغيرها ثم بعد أن الله الشروع في تعليق على المواهب اللدنية
مع الإقراء شيئا فشيئا فلما وصلت إلى قول المؤلف في غزوة بدر وعند
الكلام على قوله تعالى وما رميت إذ رميت واعتمد جماعة أن المراد
بالآية نفي الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم عنه وإضافته إلى الله
وجعلوا ذلك أصلا في الجبر وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد إلى آخر
بحثه الكلام في إثبات الكسب على طريقة إمام الحرمين وتأييده
بدلائل الكتاب والسنة إلى أن نقل عنه كلامه هذا المذكور في النظامية
ثم قال في شفاء العليل قال الأشعري رحمه الله وأتباعه فكان الوا
قع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو
أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما انتهى
ومحصول ذلك أنه لا تأثير لقدرة العبد عند الأشعري في مقدوره كما
لا تأثير للعلم في معلومه فعلى هذا قدرة العبد إنما هي عند الأشعري
مصاحبة غير مؤثرة فصار إلى التوسط وتعميم كلام الشيخ الأشعري بهذا
التقسيم فرارا عن التوسط الذي هو الحق وإن كان المقصود بيان
التوسط فإنه لا يتبين به التوسط بيانا شافيا وإنما التوسط العمل
للكسب التام هو الذي هو الإمام والنفي به من الاستقلال إلى آخر ما يعم
كلام الأشعري رحمه الله فهذا ينتزع على هذا التوسط وكلامه قابل
للتأويل لأنه ليس نصا في عدم التأثير فلم أو لا يدل على أن الكسب واقع
بالقدرة الحادثة والوقوع فيه مع التأثير و اخص خطأ أن لا تأثير
لها حيث شبهه بتعلق العلم بالمعلوم وليس كذلك بل الكلام بقرينة

صح والمعتبر هو القول بأن لقدرة العبد تأثيرا والكل بإذن الله تعالى لا على الاستقلال

اخرى

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

لا اخرى أولى من أن يكون ذلك بقرينة أوله بل هذا أولى بقرينة أن الشيخ الأشعري
نص في عامة كتبه على ما يدل على التأثير على ما نقله عنه صاحب شفاء العليل
حيث قال قال الأشعري في عامة كتبه معنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة
فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة
فهو مكتسب انتهى فإن هذا الكلام من الأشعري صريح في وقوع الفعل بقدرة
محدثة والوقوع صريح في التأثير غاية الأمر أنه لم يطلق على العبد أنه خالق
أدبا فهو كما قال إمام الحرمين واستبشع الحاذق القول بأن العبد خالق إجمالا
فإن فيه الخروج عما درج عليه السلف الخ كلامه نقله مع تصحيحه بإثبات
التأثير فثبت بهذا النص الأشعري المذكور في عامة كتبه أنه قائل
بالتأثير والمشهور عنه أنه لا تأثير إلا للقدرة القديمة فلابد من الجمع
بينهما بناء على توجيه الصفات فإن مراده أن لا قدرة إلا لله حقيقة فلا تأثير
إلا لله حقيقة وإن أضيف إلى العباد صورة وحسا فإن قلت فما تأويل كلامه
الأول على وجه يوافق كلامه الثاني قلت هو أن يقال الواقع بالقدرة الحادثة
في تأثيرها هو كون الفعل في الأثر كسبا أي محصلا دون كونه موجودا أو محدثا
أي لا يطلق عليه إلا أنه كسب لا أنه موجود أو محدث حذرا عن إيهام الاستقلال
الموقع في محذور كما أن الكسب الحاصل عن الإمام فكونه كسبا أي محصلا وصف للوجود
فإن الفعل بمعنى الأثر بعد صدوره من العبد بتأثير قدرته الحادثة بإذن
الله يتعين بكونه كسبا أي محصلا لا قبله بمثابة كونه معلوما فإن المعلوم
بعد قدرة النفوذ في القلب وانكشافه للبصيرة يتصف بكونه معلوما لا قبله
هذا ما تيسر من التلخيص والمدلول التوجيه فقال فتلخص من هذا أن الكسب
عند الأشعري تحصيل العبد بقدرته المؤثرة بإذن الله ما تعلقت به مشيئته
المسماة بقوة لمشيئة الله تعالى وتقرير كلام الشيخ الأشعري رحمه الله
على هذا الوجه الموافق لما قاله إمام الحرمين هو التوسط الذي يقتضيه
موارد الأمر والنهي من المكلف بما كلف وأما ما قاله القائل من كلام

اللهم صل على سيدنا محمد وءاله

الاشعري فلا يتحصل بسواه كسب وان سموه كسبا والله اعلم الى هنا كلامه ايضا ه
الفرج على بينه فيما علقه على المواهب اللدنية وبعضه بالمعنى مع تلخيص
اقول ويؤيد هذا التفصيل لكلام الشيخ الاشعري أن فيما نقله صاحب المو
قف عن الامام الرازي دلالة على ان الاشعري قائل بتاثير القدرة الحادثة وذلك
انه بعد ما نقل عنه ان للقدرة معنيين احدهما مجرد القوة التي هي مبدا
الافعال المختلفة والثاني القوة المستجمعة لشرائط التاثير وان الاولى
قبل الفعل وتتعلق بالضدين والثانية مع الفعل ولا تتعلق بالضدين قال
ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير
فلذلك حكم بانها مع الفعل وانها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة ارادوا
بالقدرة مجرد القوة العقلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها
بالامور المتضادة فهذا وجه الجمع بين المذهبين انتهى وان في قوله
ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير
دلالة على ان التاثير عنده امر مسلم الثبوت وانما النزاع في حمل قوله
القدرة مع الفعل لا قبله وقوله انها لا تتعلق بالضدين على هذا المعنى
الثاني للقدرة لا في اصل التاثير للقدرة فيما تعلقت به مقيدة بالمشيئة
الموافقة لمشيئة الله وعلى هذا فاعتراض السيد قدس سره عليه بان
القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح ان يقال انه اراد بالقدرة
القوة المستجمعة لشرائط التاثير انتهى موضوع بان المعترض
مفرع على التنبه على انه فهم من قول الاشعري المنقول عنه ما نسبه الدال
على التاثير الصحيح لهذا الجمع والتوجيه من الامام وعلى هذا فان كان الا
الاشعري قد قال ان القدرة الحادثة لا تاثير لها في موضع فاخرى يحمل على
ان المراد لا تاثير لها استقلالا جمعا بين كلاميه وموافقة على ما
دل نصوص الكتاب والسنة عليه كما هو اللائق بحسب طريقة
الاشعري فانه لا يتجاوز عما دل عليه الظواهر الا لضرورة ولا ضرورة هنا

الى العدول

وصلى الله على سيدنا محمد وءاله

الى العدول عنها لان المقصود الذي هو التوسط بين الجبر والاستقلال المعبر
عنه بالكسب حاصل مع ابقائها على ظواهرها وهو التحقيق فلا يكون
مذهب الاشعري وهو الاليق بان يحمل عليه كلامه مغايرا لقول سيدنا عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ضع امر اخيك على احسنه حتى يجيئك منه ما يغلبك
الخ وحيث ان قد بلغنا عن الاشعري ما يدل على التاثير وعدمه فلم يجيئنا ما
يغلبنا ويحكم علينا باحد الطرفين والجمع ممكن بالتاويل المذكور خصوصا
الحاصل بان خير الامور اوسطها والحمد لله رب العالمين ثم رايت
بعد مدة من تاريخ اتمام هذا الشرح من نصوص الشيخ الاشعري رحمه الله
في كتاب الابانة ما يدل على انه انما نفى الاستقلال لا اصل التاثير فينبغي
للحافظ بهذا المحل ان يستفاد من لفظه ما هو المعتمد من معتقده ويعتبر ان
منه صحة وجه جمع الامام الرازي المذكور وان ما جرى من الاشعري
في التحقيق المعتمد عنده وانما خالف المشهور عنه ما فهم الناقلون
والعوام علم بنقول او خلاف التوفيق قال الحافظ ثقة الدين ابو القاسم
علي بن الحسن بن عساكر رحمه الله في كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب
الى الامام ابي الحسن الاشعري بعد ما نقل عن المعتزلة مسائل في طرفي الافراط
والتفريط وتبين ان الشيخ الاشعري رحمه الله سلك طريقة بينهما فقال ما
نصه فلما كان ابو الحسن كما ذكر عنه من حسن الاعتقاد مستصوب المذهب
عند اهل المعرفة بالعلم والانتقاد ولا يمكن ان يحكي عنه معتقده على وجهه
بالامانة ويجتنب ان يزيد فيه او ينقص منه تركا للخيانة ليعلم حقيقة حاله
في صحة عقيدته في اصول الديانة فاسمع ما ذكره في اول كتابه الذي سماه بالابانة
فانه قال الحمد لله ... وساق كلامه الى ان قال وزعموا اي المعتزلة المنكرين للقدر
انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم ردا لقول الله تعالى قل لا املك لنفسي
ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله واعراضا عن القرءان وعما اجمع المسلمون عليه
وزعموا انهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم واثبتوا لانفسهم غنى

عن الله عز وجل ووصفوا انفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه هذا
لفظه بنقل ابن عساكر رحمه الله وهو كالصريح في انه ما ذكر عن المعتزلة
الا زعمهم انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم من غير استثناء وانهم
ينفعون دون الله بالقدرة على اعمالهم دون ربهم فيوقعون ما لم يشأ الله وقوعه
ما لا يقع وهو معنى الاستقلال المستلزم للغنى عن الله والاستقلال هو
الذي يلزم بطلانه من الدليل الذي استدل به الاشعري على ان القدرة الحادثة
غير موثرة اصلا المذكور في المواقف وغيرها فان التمانع اللازم منه المستلزم
للمحالات المذكورة في محلها انما يلزم على تقدير الاستقلال واما اذا كانت القدرة
الحادثة موثرة باذن الله لا على الاستقلال فلا تمانع لازما اصلا كما يظهر
بالتامل في الدليل المذكور فالذي يلزم من الدليل الذي ذكروه كاللازم من كلام الاشعري
السابق انما هو بطلان قول المعتزلة القائلين بالاستقلال واما بطلان
مطلق التاثير ولو باذن كما يشهد به الظاهر فيه من كل لبيب منصف
باذن الله ومن المعلوم انه لا يلزم من ابطال الشيخ الاشعري الانفراد بالقدرة
على الا الح ومن الله ان يكون قابلا لبطلان تاثير القدرة باذن الله الا على
الانفراد وهو ظاهر بل ذكره الآية فيونس في موضع الرد عليهم بل على انه
قابل لاثبات تاثير القدرة باذن الله وتمكينه ومشيئته وذلك لان الاستثناء
من النفي اثبات بدلالة الاستقراء على التحقيق فيدل على ان العبد يملك الضر
والنفع لنفسه اذا شاء الله ذلك وتمكنه منه ومن المعلوم ان فعل المامورات
وترك المنهيات من النفع لنفسه وان فعل المنهيات وترك المامورات
من الضر لها فاذا دلت الآية على ان العبد يملك ذلك اذا شاء الله دل على ان
لقدرته تاثيرا فيما يصدر عنه من الفعل والترك وهو المطلوب وقد صرح
به الاشعري في الابانة بعد ذلك حيث قال وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا
الا ما شاء الله وانا نلجئ امورنا الى الله ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت
اليه انتهى واللازم منه كما لا يخفى انما هو بطلان الاستقلال الذي يزعمه

اهل

اهل الاعتزال ويزيده وضوحا قوله رحمه الله في الابانة قبل هذا ما نصه ونثبت
لله قدرة كما قال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة انتهى فبان
اثبات القدرة لله بهذه الآية دون غيرها من الآيات دليل على اثبات القدرة
للعبد وتاثيرها باذن الله وذلك لان الله لم يرد على عاد لما استكبروا
في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة الا دعوى الاشدية لا اصل ثبوت
القوة وانهم لكونهم مخلوقين لله كانت قوتهم مخلوقة له فيما بين المخلوقات
ولا يصح عليهم من الله فان الله هو القوي لذاته لا غير فلا قوة لغيره الا به
ومنه ولذا قال ان القوة لله جميعا وقال ما شاء الله لا قوة الا بالله
وكلما كان كذلك كان اشد منهم قوة بالضرورة حتى عندهم كما يقتضيه
التنبيه ختم الآية بقوله تعالى وكانوا باياتنا يجحدون دليل على انه متبع
لغير قدرة بالله وذلك ان الله لم يرد على عاد لما استكبروا في الارض بغير
الحق وقالوا من اشد منا قوة بان لا قوة لهم اصلا وانما رد عليهم دعوى
الاشدية بان الله الذي خلقهم واوجدهم بكل الاتهم التي منها تلك القوة
اشد منهم قوة بان الله هو القوي الكسب ما ذكر بلا جبر منه ولا استقلال
بالفعل الا نفريقه واجبى وخير الامور اوسطها بزا ان بان للعبد قدرة موثرة
باذن الله لا مستقلة انتهى تعني بالخطا وانما الا الشيء من ذلك بقوله
فلتنظرن تثبت ان تثبيت بالانصاف افعا فعبر الامر بالفهم فيما سبب له
بالانصاف لان الله تعالى يحب الفهم الغامض عند الشبهات فيما خاطب
به ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث
قال صلى الله عليه وسلم على ما في الجامع الكبير للسيوطي رحمه الله يا عمر
ان الله يحب الاتقان ويبغض الاقتار والهم ولا تهم ان اتبعك
عليك الطلب واعلم ان الله يحب النظر النافذ عند الشبهات والعقل
الكامل عند نزول الشهوات ويحب السماحة ولو على تمرات ويحب الشجاعة
ولو على قتل حية او عقرب رواه ابن عساكر عن عمران بن حصين رضي الله عنه

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

عنه والانصاف هو المسلك الشريف الذي يظهر فيه الحق من الباطل ويحصل منه الظفر
بالمطلوب وفي الجامع الكبير للحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله عن عمر
رضي الله عنه قال من ينصف الناس من نفسه يعطى الظفر في امره والتذلل
في الطاعة اقرب الى البر من التعزز بالمعصية رواه ابو القاسم بن بشران
في اماليه والخرائطي في مكارم الاخلاق وفي الجامع الكبير ايضا من انصف الناس
من نفسه فهو في الجنة العالية ومن كان الفقر احب اليه من الغنا فلو
اجتهد عباد الجنتين ان يدركوا ما اعطي ما ادركوا رواه الديلمي عن انس
عنه وفيه ايضا ثلاث من الايمان الانفاق من الاقتار وبذل السلام للعالم
والانصاف من نفسك رواه البزار والطبراني في الكبير عن عمار بن ياسر وفيه
ايضا اشد الاعمال ثلاثة ذكر الله على كل حال والانصاف من نفسك ومواساة
الاخ في المال رواه ابن المبارك وهناد والحكيم عن ابي جعفر مرسلا
وابو نعيم في الحلية عن علي موقوفا وفيه ايضا من ضمن لي ستا ضمنت له
الجنة لا تجبنوا عن عدوكم ولا تغلوا بينكم وانصفوا الناس من انفسكم وخذوا
لعدوكم ولا تكلوا المواريث فضة سواء بينكم ولا تحملوا ذنوبكم على ربكم فاذا فعلتم
ذلك دخلتم الجنة رواه الديلمي عن ابي امامة رضي الله عنه فاذا سلك
مسلك الانصاف ظفر بالمطلوب من الفضل الذي يميز عنه الشبهات فكان
من اعلم الناس على ما قال صلى الله عليه وسلم يا ابن مسعود هل تدري اي المومنين
اعلم اعلم الناس ابصرهم بالحق اذا اختلف الناس وان كان في عمله تقصير
وان كان يزحف على استه زحفا الحديث بطوله على ما في الجامع الكبير للسيوطي
معزوا الى عمر بن حميد والحكيم وابي يعلى والطبراني في الكبير والحاكم والبيهقي
عن ابن مسعود رضي الله عنه في اية يونس والاعراف اما اية الاعراف
فقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله فيتقدم النفع
واما اية يونس فقوله تعالى قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء
الله فيتاخر النفع وفي ذلك اشارة الى اصالة النفع في الضر والله

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الاول والاخير وان وقع في الوسط فلو وقع فلا بئسا سواء من روح الله في شوكة
نزلت فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ولن يغلب عسر يسرين
والله الموفق واشار الى ان ينبغي لا املك نفعا ولا ضرا سوى ما شاء الله
الحق وطلب القوى ووجه الاشتراك بينهما ان الثابت باستقراء اللغة
ان الاستثناء من النفي اثبات فيدل كل منهما على انه صلى الله عليه وسلم
يملك الضر والنفع لنفسه اذا شاء الله فيكون لقدرته تاثير في النفع
والضر باذن الله ومشيئته ومن المعلوم كما مر ان اتيان المامور
واجتناب المنهي من النفع وان اتيان المنهي وترك المامور من الضر
فاذا املك ذلك بمشيئة الله دل على ان لقدرته تاثيرا فيما يصدر عنه من
الفعل والترك باذن الله وتمكينه لا مستقلا كما يشير اليه قوله وطالب
القوى فان الحق سبحانه هو القوي بالنص فكل قوة حقيقية
هي بالذات لله فكل قوة لغيره فانها موهوبة منه سبحانه وكل ما لان
قوة كل قوي غيره سبحانه موهوبة منه كان قوته بالله لا مستقلا
ويوضحه حديث علي رضي الله عنه الذي اورده في الجامع الكبير حيث
قال عن محمد بن ابراهيم الشافعي عن يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن عبد الله بن جعفر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم اجمعين انه خطب
الناس يوما فقال في خطبته واعجب ما في الانسان قلبه وساق الكلام
الى ان قال فقام اليه رجل ممن كان شهد معه الجمل فقال يا امير المومنين
اخبرنا عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه قال يا امير المومنين اخبرنا عن القدر
فقال سر الله فلا تتكلفه قال يا امير المومنين اخبرنا عن القدر فقال
اما اذا ابيت فانه امر بين امرين لا جبر ولا تفويض قال يا امير المومنين
ان فلانا يقول بالاستطاعة وهو حاضر فقال علي به فاقاموه فلما
رآه سل سيفه عن قدر اربع اصابع فقال الاستطاعة تملكها مع
الله او من دون الله واياك ان تقول احدهما فترتد فاضرب عنقك

قال فيما انقول يا امير المومنين قال املكها بالله الذي ان شاء ملكنيها انتهى
وهو نص صريح في ان العبد يملك الاستطاعة بالله كانت قبل الفعل مؤثرة فيما
تعلقت به مشيئته باذن الله لا مستقلا وهو المطلوب ومما يناسب ايراده

ولا يملكها مع الله ولا من دون الله وكلما كان العبد مالكا للاستطاعة بالله

هاهنا ما ذكره الشيخ ابن حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة عن المحب الطبري
في وجه الجمع بين الاحاديث الدالة على نفعه صلى الله عليه
وسلم لاقاربه وبين الاحاديث الدالة على انه لا يملك لهم من الله شيئا ما نصه
ووجه عموم المنافرة كما قال المحب الطبري وغيره من انه صلى الله عليه وسلم
لا يملك لاحد شيئا لا نفعا ولا ضرا لكن الله عز وجل يملكه نفع اقاربه بل وجميع
امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الا ما ملكه مولاه كما
اشار اليه بقوله غير ان لكم رحما سابلها ببلالها وكذا معنى قوله لا اغني
عنكم من الله شيئا الا [illegible] من غير ما يكرمني الله به الخ انتهى الغرض
منه وهذا ذهاب منهم الى هذا المذهب واختيار لهذا التوسط سواء
كان ذلك من حيث يشعرون او من حيث لا يشعرون والحمد لله رب العالمين
ويجري ذلك فيما ذكر في الايتين في الذكر في القران انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وانه لذكر لك ولقومك فاسألوا اهل الذكر والاخبار المروية عنه صلى الله عليه
وسلم وعن اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين مستكثرين لمن تتبع وانظر هنا بالا
استحضار تهتدي بها الى اليقين باذن الله رب العالمين ومن ذلك قوله تعالى ما
شاء الله لا قوة الا بالله والاستثناء من النفي [illegible] لا حول

الاستطاعة ان العبد فهو باستطاعة بالله لا مع الله ولا من دون الله

ولا قوة الا بالله وفي الجامع الكبير عن الحارث قال جاء رجل الى علي فقال يا امير
المومنين اخبرني عن القدر قال بحر عميق لا تلجه قال يا امير المومنين اخبرني عن
القدر وساق الكلام في جواب السائل الى ان قال ايها السائل تقول لا حول
ولا قوة الا بالله بمن قال الا بالله العلي العظيم قال فتعلم ما في تفسيرها
قال تعلمني مما علمك الله يا امير المومنين قال ان تفسيرها لا تقدر على طاعة
الله ولا تكون له قوة في معصية الله في الامرين جميعا الا بالله ايها السائل

ثم ساق الكلام الى ان قال يا امير المومنين اخبرني عن القدر قال

قال لسر الله فرض عليك علمه قال يا امير المومنين اخبرني عن القدر

هل

١٠٦

هل لك مع الله مشيئة او دون الله فان قلت ان لك دون الله مشيئة فقد اكتفيت
بها عن مشيئة الله وان زعمت ان لك فوق الله مشيئة فقد ادعيت مع الله
شريكا في مشيئته الاثر بطوله ومن ذلك ان قوم نوح وعاد وثمود والذين
من بعدهم لا يعلمهم الا الله لما قالوا لرسلهم فاتونا بسلطان مبين قالت لهم
رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان
لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله والاستثناء من النفي اثبات فيفيد
ان لهم الاتيان بسلطان باذن الله الذي هو هنا تمكينه ومن ذلك قوله
تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين
به من احد الا باذن الله فانه يفيد انهم يضرون به باذن الله ولوضوح
دلالة الايتين على هذا المعنى جرى عليه البيضاوي رحمه الله في تعبيره
حيث قال في الاية الاولى لم يحصل لنا الاتيان بالايات ولا يستبد به استطاعتنا
حتى ناتيكم بما اقترحتموه وانما هو امر يتعلق بمشيئة الله فيخص
كل نبي بنوع من الايات انتهى فانه انما نفي استبداد الاستطاعة
واستقلالها لا اصلها المقيد بالاذن والمشيئة وقال في الثانية لانه
والسحر وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامره تعالى انتهى فانما
نفي عنهما التاثير بالذات لا مطلقا اذ هو الطرف الذي جرى عليه المشهور
من معنى الكسب فهو يشبه قول امام الحرمين في النظامية بعد حجة به
في الارشاد على المشهور ومن ذلك قوله تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن
الذين امنوا وليس بضارهم شيئا الا باذن الله ومن ذلك قوله تعالى ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وما دل عليه الاستثناء هنا
منصوص عليه في النحل بقوله انما سلطانه على الذين يتولونه الاية وبيانه
حسبما في الدر المنثور في سورة الصافات من قوله واخرج احمد في الزهد
وابن ابي حاتم وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان الشيطان عرج
الى السماء فقال يا رب سلطني على ايوب فقال الله لقد سلطتك على ماله وولده

ولم اسلطك على جسدي الآن قال فتري ابليس وانتصب مع اهل السماوات واهل
الارض ثم عرج الى السماء فقال اي رب انه قد اعتصم فلطف عليه فانه لا استطيعه
لا استطيعه الا بسلطانك قال قد سلطتك على جسده ولم اسلطك على قلبه الحديث
بطوله ومن ذلك ما في الدر المنثور في سورة ص من قوله واخرج الحاكم وصححه
والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال ما اصاب داوود ما اصابه بعد القدر
الا من عجب عجب به من نفسه وذلك انه قال يا رب ما من ساعة من ليل ولا نهار الا وعابد
من آل داوود يعبدك يصلي لك او يسبح او يكبر وذكر اشياء فكره الله ذلك
فقال يا داوود ان ذلك لم يكن الا بي ولولا عوني ما قويت عليه الحديث وفيه
تصريح بما ذهب اليه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني رحمه الله
بان الكسب فعل فاعل بمعين وشواهده وادلة تستعين قال موسى
لقومه استعينوا بالله واصبروا فصبر جميل والله المستعان فالقدرة
العبد تاثير باذن الله وتمكينه وعونه ومشيئته لا مستقلا كما
يوهم حديث ابي امامة عن البيهقي وابي نعيم في قصة وكانت الطويلة
وفي آخرها فقال ابو بكر وعمر يا رسول الله اصبحنا وكانه جاوانا
نشك بالحق نبيا اما تعلم انه وضع جنبيه اتضعا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اذا دعوت ربي فاعانني عليه وان لم يعني بضع
عشرة وقوة عشرة انتهى عن ماء الخصائص الكبرى للسيوطي رحمه
الله تعالى محل الشاهد منه ان الكسب فعل فاعل غير مستقل
بالتاثير بل يحتاج الى معين هو الحق سبحانه واعانته للعبد ان يقدر
له بمعنى تمكينه اياه من الفعل الذي تعلقت به ارادته فيتم الامر او يقال
جمع كلام الاشعري الذي هو مذهب امام الحرمين ان الكسب تحصيل العبد
بقدرته المؤثرة باذن الله لا تعلقها بمشيئته الموافقة لمشيئة
الله وهو معنى ما سمع عن الامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان العبد لا يملك الاستطاعة مع الله ولا من دون الله وانما يملكها بالله

بنفسه صح

صح

الرحمن تحت ملكها وان تعليقها اليه الاذن له وتمكينه من الفعل الذي هو اعانته
والذي يدل على ان الامام الشافعي رحمه الله يرى بالحديث المذكور علي
ما يبين ما ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه توالي التأسيس
بمعالي ابن ادريس في الباب الثالث في الفصل السابع في بيان شيء من
بليغ كلامه نظما ونثرا الى ان قال واخرج الابري من طريق محمد بن
ابن عبد الله القطان حدثنا الربيع بن سليمان قال سئل الشافعي عن القدر
فقال ما شئت كان وان لم اشأ وما شئت ان لم تشأ لم يكن خلقت
العباد على ما علمت ففي العلم يجري الفتى والمسن على ذا مننت وهذا
خذلت وهذا اعنت وذا لم تعن فمنهم شقي ومنهم سعيد ومنهم
قبيح ومنهم حسن فقوله رضي الله عنه ورحمنا به على ذا مننت
وهذا خذلت قول منه بان الله خالق كل شيء وقوله هذا اعنت
وذا لم تعن قول منه بان العبد يملك الاستطاعة بالله لا مع الله ولا من
دون الله فمن اعانه الله ومكنه فما اراد فعل ومن لا فلا ويتحصل
من مجموع البيت القول بتوحيد الصفات الجامع للشتات وانه
به يتضح الوفاق بين قوله الله خالق كل شيء وبين كون العبد مستطيعا
فاعلا بالاذن والتمكين محل مذهب الامام رضي الله عنه ورحمنا به
ما شئت في نفسي من قول امام الحرمين والاستاذ ان العبد ليس مستقلا في ايقاع
افعاله بمجرد مشيئته وان لم يوافق مشيئة الحق بل انما يؤثر قدرته اذا
شاء الله ذلك ومكنه منه ومما يدل عليه حديث عمر رضي الله عنه
هو الذي يدل عليه قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه في خطبته بعيد الا
ستخلاف لقد قلدت امرا عظيما ما لي به من طاقة ولا يد الا بتقوية
الله اخرجه موسى بن عقبة في مغازيه والحاكم وصححه من حديث عبد
الرحمن بن عوف ولا يخفى ان هذا القول من سيدنا ابي بكر الصديق رضي
الله عنه بمحضر من الصحابة وهم موافقون اذ ذاك من غير نكير من احد

صح
ما شئت [illegible] من عيون الشعر
وليست بالاسماع بل الحسن
[illegible] الى ان قال

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

منهم وليبلوا بعضهم على أن هذا كان أمرا مفهوما بينهم مما تلقوه من الشارع
ومن هذا الباب ما كتب سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جواب كتاب
أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل إليه   من عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة
ومعاذ بن جبل سلام عليكما أما بعد فإنكما كتبتما إلي تذكران أنكما
عهدتماني وأمر نفسي لي مهم وأني قد أصبحت وقد وليت أمر هذه الأمة
أحمرها وأسودها يجلس بين يدي الشريف والوضيع والعدو والصديق
ولكل حصة من ذلك وكتبتما فانظر كيف أنت عند ذلك يا عمر وإنه لا حول
ولا قوة عند ذلك لعمر إلا بالله إلى آخر المكتوب أخرجه ابن أبي شيبة
وهناد ومحمد بن سوقة على ما في الجامع الكبير وهو في معنى قول علي
إن العبد يملك الاستطاعة بالله لا مع الله ولا من دون الله وكذلك
ما في الجامع الكبير عن الخطيب ابن محجان من أهل الشام وكان قد أدرك
الصحابة قال لما دخل عمر الشام حمد الله وأثنى عليه ووعظ وأمر بالمعروف
ونهى عن المنكر ثم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا خطيبا
كقيامي هذا بينكم وأمر بتقوى الله الرأي قال استعينوا بالله على أعمالكم
فإنه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب الخ رواه ابن مردويه والبيهقي
وابن عساكر وما في هذه خطبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أهل الشام
أثرها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الاستعانة بالله على الأعمال
إثبات للكسب والاستطاعة بالله لا مع الله ولا من دون الله سبحانه
وهو كما هو قول لبيد وبإذن الله ريثي وعجل من قصيدته التي كان يأمر
عمر برواياتها قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب المشيئة والإرادة
من كتاب التوحيد ما نصه وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري
من طريق ابن أخي الزهري عن عمه قال كان عمر بن الخطاب يأمر برواية
قصيدة لبيد التي يقول فيها إن تقوى ربنا خير نفل وبإذن الله ريثي
وعجل أحمد الله فلا ند له بيديه الخير ما شاء فعل من هداه سبل الخير اهتدى

عش

نح

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

ناعم البال ومن شاء أضل انتهى فقوله فبإذن الله ريثي وعجل إثبات للكسب
وإيقاع الأفعال بالله وإلا فنسبة العجل للأمر لا مستقلا بل بإذن الله ثم نقول
هذا الذي دل عليه الآيات والأحاديث وأقوال الخلفاء الراشدين هو الحق
الغني عن تكلف من أحد منهم وهو قول الإمام الشافعي والشيخ الأشعري
على ما أولنا كلامه تأويلا صحيحا غير متعسف سوا فيه الحق بعينه والأستاذ
أبي إسحاق الإسفرايني وإمام الحرمين وهو الذي اختاره الإمام حجة الإسلام
الغزالي في القدر الذي أعطاه الله وهو قول إن العبد لا يستقل بالتأثير
كما دل عليه كلامه في أوائل جواهر القرآن عند الكلام على الفاتحة
ما نصه وقوله وإياك نستعين إشارة إلى ضرب في معرفة التوحيد وذلك
بالتبري من القوة ومعرفة أن الله سبحانه وتعالى منفرد بالأفعال
كلها وأن العبد لا يستقل بنفسه دون معونته انتهى وأصرح منه
ما ذكره في الإحياء في كتاب الشوق والمحبة حيث قال وهو قادر عليه يقنع
الإنسان من نفسه وغيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه بل الله
خالقه وخالق قدرته وخالق أسبابه والممكن له من ذلك ولو سلط
بعوضة على أعظم ملك وأقوى شخص من الحيوانات لأهلكته فليس للعبد
قدرة إلا بتمكين مولاه كما قال في أعظم ملوك الأرض ذي القرنين إنا مكنا له
في الأرض إلى آخره فلم يكن جميع ملكه وسلطنته إلا بتمكين الله إياه من جزء
من الأرض إلى آخره انتهى فهو قائل بأن للعبد قدرة مؤثرة بتمكين الله
لا مستقلا وهذا التمكين هو المعني عنه بالإذن في قوله تعالى وما هم بضارين
به من أحد إلا بإذن الله ومما يوضح أن هذا هو المختار للغزالي ما في
كتاب التوبة من الإحياء فرح في الأقوال الثلاثة أعني الجبر المحض والاختراع
الصرف الذي هو الاستقلال والتوسط بين الجبر والاستقلال الذي هو الكسب
بالمعنى المشهور من مذهب الأشعري من كون القدرة مقارنة غير مؤثرة ثم
قال فإن قلت فما قضيت على كل واحد من القائلين بالجبر والاختراع والكسب

كما شهد له في كتاب الشكر من الإحياء
وإنما الله الإله الجبار وقال في
جواهر القرآن في باب المحبة
منه للمفسرين وكأنه قدرة وكأنما
للمواهب كما وأنا القيوم القدر

بانه صادق من وجه وهو مع صرفه فاصر وهو منتهى فخره وكيف يجمع جميع ذلك وهل يمكن ايصال ذلك الى الافهام بمثال شيء مثل ذلك حكاية العميان مع الفيل الى ان قال في آخر الكلام واذا كان هذا كلاما يناطح علوم المكاشفة ويحرك امواجها وليس ذلك من غرضنا فلنرجع الى ما كنا بصدده الى ان قال وهذه العلوم التي ينال مجمعها هذا الكلام ويحرك امواجها وان لم يكن من غرضه لكونه بيان التوبة وليس بيانه متوقفا عليها الا ان امرا منها من غرضنا فان تحقيق مبحثنا متوقف عليه والنية فيقول ونسأل الله العفو والتيسير انا هو ما اشار اليه الشيخ من ما ذكرها من جواهر القرآن وفي كتاب الشكر من الاحياء ومن شاء نقل ذلك فليراجعه والصحابة هو الجامع للشتات والتجلي من المتشعبات بإذن الله نور الارض والسموات والحمد لله رب العالمين ومن ذلك ما في الجامع الكبير يقول الله تبارك وتعالى يا ابن آدم بمشيئتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبإرادتي كنت انت الذي تريد لنفسك ما تريد وبفضل نعمتي عليك قويت على معصيتي وبعصمتي وتوفيقي وعوني وعافيتي اديت الي فرائضي الحديث الفردوسي اخرجه ابو نعيم عن ابن عمر رضي الله عنهما ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم خطابا لابن عباس واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك الحديث اخرجه احمد والحاكم والترمذي من حديث ابن عباس وما تضمنه هذا الحديث من اثبات القدرة ان العبد تجب بسعيه في اسباب تحصيل ما لم يكتب له ان يحصله لعدم علمه بما سبق به الاقدار هو مطمح نظر امام الحرمين رحمه الله تعالى في قوله احدثنا الله القدرة في العبد على اقدار احاط بها علمه وهيأ اسباب الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل اراد ان قال يعني ان القدرة التي اخترعها للعبد على ما علم واراده واخبر به لا على ما علم

العبد

العبد وارادة وان لم يتوافقا على علم الله وارادته فان ذلك موجب للاستقلال وهو باطل ومحال فلذا لو اجتمعت الامة على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك بشيء غير دونه ولم يكتبه الله لك بل لا ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك فيبطل الاستقلال ويثبت التأثير بإذن الله الملك المتعال والآيات والاخبار في هذا المعنى اكثر من ان تحصى وذكرنا في هذا المقام ما تمسكنا به يشهد لما قدمناه فيه كفاية للمنصف الطالب تحقيق المرام والحمد لله المنعم الوهاب العلام

فصل في اقسام حكم العقل

تعريفا حكم العقل فيما يقضي فيه من القضايا بان يحكم للشيء بحكم ان كان لا ينفك عن بعض محله ويجزم به فانه يقول العقل هذا واجب ثبوته لهذا نحو والله بكل شيء عليم فالعلم بكل شيء واجب الثبوت لله تعالى لا يجوز انفكاكه عنه اصلا او يقول هذا جائز ثبوته لهذا نحو كون الانسان كاتبا فالكتابة جائز ثبوتها للانسان والبياض واكثر من يستقيم في محله وهو قوله فواجب لا يتصور عدمه اي فما هو واجب ثبوته لشيء لا يتصور عدمه وانتفاؤه منه اي لا يقبل انتفاؤه عنه صورة مطابقة للواقع وضده المحال وهو ما يمتنع ثبوته لشيء جزما بلا عكس وجائز يحكم بالامرين اي وما هو جائز ثبوته لشيء يحكم العقل فيه بالامرين من الثبوت والانتفاء لكونه قابلا لهما لذاته وان تعين احدهما بالنسبة الى علة وامر خارج عن ذاته والى ذلك اشار بقوله لذاته وغيره حكمي فهو لذاته لا يمتنع خصوص الثبوت ولا الانتفاء والعلة تتعين لاحدهما فهي اعلم ان الواجب وجوبه ضروري والممكن امكانه ضروري والممتنع امتناعه ضروري وكلما كان كذلك امكن رجع الكلام الى موجبة كلية ضرورية وذلك بان يجعل الجزئية كلية بالافتراض بان تسمى البعض باسم معين وندخل عليه لفظة كل فيقسم بعض الحيوان في قولنا بعض الحيوان ناطق وهو الانسان ثم ندخل عليه لفظة كل فيقول كل انسان

تالي بالضرورة وتجعل الشرطية موجبة بإدخال حرف السلب في المحمول
كأن تقول في قولنا لا شيء من الانسان بحجر كل انسان غير حجر بالضرورة وتجعل
الامتناع والامكان جزء المحمول كقولك كل انسان يمتنع ان يكون حجرا بالضرورة
واذا عرفت هذا فالمنهي لك وجد قول من قال ان الاشكال الاربعة كلها ترجع
الى الشكل الاول بل الى اول الاول بل الى الضروري من الاول انتهى والحمد لله الذي
هو الاول والاخر واليه يرجع الامر كله الا الى الله تصير الامور

فصل في السمعيات وان الايمان بها واجب

ثم عليك يا اخي واجب في جملة المطلوب منك الايمان به اذ تطالب شرعا
بالايمان به ما جاء في المسموع من الكتاب والسنة مما يتعلق بأمور يلقاها
العبد بعد الموت وأمور تظهر قبله من فتنة اخبر بها كثيرة عن ان يكون
تنويعها للتقسيم كما في قولهم ان له لابلا وان له لشاء ومن أمور يتعلق
بالموت نفسه من كونه وانقضاء لازمنة وان لكل صالح غاية وغاية كل صالح
الموت بسببه ومحسوب دائما اذ كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب
اليمين الا يا نساء اللهم اختم لنا منك بخير في عافية بجاه نبيك المصطفى محمد
صلى الله عليه وسلم ٠ اخبر اما الفتن التي قبل قيام الساعة فكثيرة جدا افردت
بالتاليف ومشاهيرها مذكورة هاهنا والنبي صلى الله عليه وسلم قد
اخبر عن الفتن اجمالا وتفصيلا فمن الاجمال ما في الجامع الكبير للسيوطي رحمه
الله من قوله صلى الله عليه وسلم غشيتكم الفتن كقطع الليل المظلم انجى
الناس فيها رجل في رأس شاهقة يأكل من رسل غنمه او رجل آخذ بعنان
فرسه من وراء الدروب يأكل من سيفه رواه الحاكم عن ابي هريرة وفيه
ان بين يدي الساعة فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسي
كافرا او يمسي مؤمنا ويصبح كافرا القاعد فيها خير من القائم والقائم
فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي فكسروا قسيكم وقطعوا
أوتاركم واضربوا سيوفكم بالحجارة فان دخل على احد منكم بيته فليكن

كخير ابني آدم رواه احمد في مسنده وأبو داود وابن ماجه والحاكم عن ابي موسى
وفيه انه سيصيب امتي في آخر الزمان بلاء شديد لا ينجو منه الا رجل عرف دين
الله فجاهد عليه بلسانه وقلبه ونحو ذلك الذي سبقت له السعادة ورجل عرف
دين الله فصدق به رواه ابو نعيم السجزي في الابانة وابو نعيم عن عمر وفيه
العبادة في الهرج والفتنة كالهجرة الي رواه نعيم بن حماد في الفتن والنهار
ابن بشير وفيه ستكون فتن يصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسي كافرا الا من
احياه الله تعالى بالعلم رواه الطبراني في الكبير عن ابي امامة وفيه ستكون
فتنة صماء بكماء عمياء من اشرف لها استشرفت له واشراف اللسان كوقوع
السيف رواه ابو داود عن ابي هريرة ومن التفصيل ما في الجامع الكبير
ايضا تكون فتنة بين العراق والشام تكون فيها ملك بني العباس
وهي الزوراء يكون فيها حتف مطبق تسبى فيها النساء وتذبح
الرجال كما يذبح الغنم رواه الخطيب عن علي وقال اسناده شديد الضعف
قال الحافظ السيوطي رحمه الله ومعنى هذه الحرب والذبح بعد موت
الخطيب بالكثير من سنين وذلك لما دخل هولاكو بغداد انتهى وفي الجامع
الكبير ايضا يا عوف اذا افترقت الامة على ثلاث وسبعين فرقة
واحدة منها في الجنة وسائرهن في النار قال وكيف ذلك قال اذا كثرت
الشرط وملكت الاماء وقعدت الحملان على المنابر واتخذ القرآن مزامير
وزخرفوا المساجد ورفعت المنابر واتخذ الفيء دولا والزكاة مغرما
والامانة مغنما وتفقه في الدين لغير الله واطاع الرجل امرأته وعق
امه واقصى اباه ولعن آخر هذه الامة اولها وساد القبيلة فاسقهم
وكان زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل اتقاء شره فيومئذ يكون ذلك
فيه يفزع الناس الى الشام والى مدينة يقال لها دمشق من خير مدن الشام
فتحصنهم من عدوهم قيل وهل يفتح الشام وشيكا ثم تقع الفتنة بعد
فتحها ثم تجيء فتنة غبراء مظلمة ثم تتبع الفتن بعضها بعضا حتى يخرج

اقسوا في هذا الحديث رد على من يزعم ان الدجال موجود مختفي ينتظر خروجه
كما لا يخفى واخرج البزار في مسنده والاجراد وابن عساكر في تاريخه عن عثمان بن عفان
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المهدي من ولد
العباس عمي قال البزار في مسنده هذا حديث غريب تفرد به محمد بن الوليد مولى بني
هاشم اه وجمع بانه لا منافاة لانه يمكن ان يكون للعباس فيه ولادة
من جهة اخرى اعلاه كما ان للحسن فيه ولادة واما ما روى ابن ماجه
عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزداد الامر الا شدة ولا الدنيا
الا ادبارا ولا الناس الا شحا ولا تقوم الساعة الا على شرار الناس ولا مهدي الا
عيسى ابن مريم فقال السيوطي قال القرطبي في التذكرة اسناده ضعيف
والاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التنصيص على خروج المهدي من عترته
من ولد فاطمة ثابتة اصح من هذا الحديث فالحكم بها دونه ويحتمل ان يكون
قوله صلى الله عليه وسلم ولا مهدي الا عيسى اي لا مهدي كاملا معصوما الا عيسى
وعلى هذا تجتمع الاحاديث ويرتفع التعارض اه اقول ولا يبعد ان يكون
قوله ولا تقوم الساعة الا على اشرار الناس فرع يبنى على المفهوم اي ولا مهدي
حينئذ اي بعد ذلك اي قبل قيام الساعة على شرار الناس الا عيسى ابن مريم لبقائه
بعد المهدي الذي هو من العترة واخرج نعيم بن حماد عن ابن عباس قال المهدي
منا يدفعها الى عيسى ابن مريم وقال صلى الله عليه وسلم لن تهلك امة انا
في اولها وعيسى ابن مريم في آخرها والمهدي في وسطها اخرجه ابو نعيم
في اخبار المهدي عن ابن عباس رضي الله عنهما والله اعلم قال السيوطي في
العرف الوردي واخرج البزار في مسنده بسنده عن محمد بن علي قال ان لمهدينا
آيتين لم يكونا منذ خلق الله السموات والارض ينكسف القمر لاول ليلة
من رمضان وتنكسف الشمس في النصف الثاني ولم يكونا منذ خلق الله
السموات والارض واخرج نعيم بن حماد والحاكم عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة

المسيح ليس بموجود الآن

رجل من اهل بيتي يقال له المهدي فان ادركته فاتبعه وكن من المهتدين رواه ا
الطبراني في الكبير عن عوف بن مالك كواضع المهدي لانفساله اثبات الالف
للضرورة وان يكن هو ذاك فانفساله ثم اخرج عن مالك قال العلامة جلال
الدين السيوطي رحمه الله في العرف الوردي في اخبار المهدي واخرج احمد وابن
ابي شيبة وابن ماجه ونعيم بن حماد في الفتن عن علي رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المهدي منا اهل البيت يصلحه الله في ليلة
واخرج ابو داود وابن ماجه والطبراني والحاكم عن ام سلمة رضي الله
عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المهدي من عترتي
من ولد فاطمة واخرج نعيم بن حماد وابن عساكر من تمام في فوائده عن
عبد الله بن عمر قال يخرج رجل ولو حسبتم من قبل المشرق ولو استقبلته
الجبال لهدها واتخذ فيها طرقا واخرج الطبراني في الكبير وابو نعيم عن علي
الهلالي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة والذي بعثني بالحق
ان منهما يعني الحسن والحسين مهدي هذه الامة اذا صارت هذه الدنيا هرجا
ومرجا وتظاهرت الفتن وتقطعت السبل واغار بعضهم على بعض فلا كبير
يرحم صغيرا ولا صغير يرحم كبيرا بعث الله عند ذلك منهما من يفتح حصون
الضلالة وقلوبا غلفا يقوم بالدين في آخر الزمان كما قمت به في اول الزمان
ويملأ الدنيا عدلا كما ملئت جورا واخرج ابو داود والطبراني عن عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو لم يبق من الدنيا
الا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجل من اهل بيتي يواطئ
اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا
واخرج الترمذي وحسنه عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في
امتي المهدي يخرج يعيش خمسا او سبعا او تسعا الحديث واخرج نعيم
ابن حماد قال السيوطي وهو احد الائمة الحفاظ واحد شيوخ البخاري عن عبد
الله ابن الحارث قال يخرج المهدي وهو ابن اربعين سنة كانه رجل من بني اسرائيل

انه

تجلب القبائل او عاميز يبعث الحاج فيكون ملحمة بعضهم حتى يهرب صاحبهم
فيبايع بين الركن والمقام وهو كاره فيبايعه عدة اهل بدر يرضى عنه ساكن
السماء وساكن الارض ووافق الرجال في عوام. فانه الرسول عليه السلام وهو
لعين كذاب مبعوث وكافر مغرب مطرود من عوالم الكفر كما قد اخبرنا
به النبي في الصحيح منذرا: بانه اعظم فتنة تنزل: فتنة قال العين اعورا
فليذكر منه الناس بالبيان: على العلماء والصبيان قال الحافظ ابو الخير
شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي الاصل القاهري تلميذ الحافظ ابن حجر
العسقلاني رحمهم الله في كتابه القناعة فيما تحسن الاحاطة به من اشراط
الساعة حكى البيهقي عن شيخه الحاكم انه قال اول الايات ظهورا خروج الدجال
ثم نزول عيسى صلى الله عليه وسلم ثم فتح ياجوج وماجوج ثم خروج الدابة
ثم طلوع الشمس من مغربها وسيأتي في كلام الحاكم ايضا ان خروج الدابة
بعد طلوع الشمس مع توجيهه ثم قال فنتكلم على هذه الخمسة فاما الدجال
الدجال فمن الوارد فيه مما قال فيه لحن رواته الامام ابو محمد عبد الرحمن
ابن محمد المحاربي من اجل اتباع التابعين المتوفى سنة خمس وتسعين ومائة
انه ينبغي ان يدفع الى المؤدب الابناء ليعلمه الصبيان في الكتاب وكذا
قال السخاوي وغيره كان السلف يستحبون ان يلقن الصبيان احاديث الدجال
ليحفظوها ويترسخ في قلوبهم ويتوارثها الناس قول ابي امامة الباهلي
رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فكان اكثر
خطبته عن الدجال والتحذير منه وكان من قوله يا ايها الناس انه لم تكن فتنة
في الارض منذ ذرأ الله ذرية آدم عليه الصلاة والسلام اعظم من فتنة الدجال
وان الله لم يبعث نبيا من قبلي عليه الصلاة والسلام الا حذر امته
الدجال وانا آخر الانبياء وانتم آخر الامم وهو خارج فيكم لا محالة فان
يخرج وانا بين اظهركم فانا حجيج لكل مسلم وان يخرج من بعدي فكل امرئ حجيج
نفسه والله خليفتي على كل مسلم وانه يخرج من خلة بين الشام والعراق فيعيث

واشباه تحتمل ان تجعلوا
بحيث ابرده عني واصح رواية
بالتاليه ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم
ما بين خلق آدم الى
قيام الساعة خلق
اكبر من الدجال

يمينا

يمينا ويعث شمالا يا عباد الله فاثبتوا فانه يبدأ فيقول انا نبي وانه
لا نبي بعدي ثم يثني فيقول انا ربكم ولن تروا ربكم حتى تموتوا وانه اعور العين
اليمنى كان عينه عنبة طافية وفي رواية اعور العين اليسرى وفي اخرى منه
ممسوح العين عليها ظفرة غليظة وان ربكم ليس باعور وانه مكتوب
بين عينيه كافر يقرؤه ك ف ر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب
زاد في رواية جفال الشعر وان من فتنته ان معه جنة ونارا فناره جنة
وجنته نار فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرأ فواتح الكهف فتكون
عليه بردا وسلاما كما كانت النار على ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفي
رواية لانه يجيء مع الدجال نهران يجريان احدهما رأي العين
ماء ابيض والاخر رأي العين نار تأجج فاما ادركن احد منكم فليأت النهر
الذي يراه نارا وليغمض ثم ليطأطئ رأسه فيشرب فانه ماء بارد وفي رواية
فلا تهلكوا ومن لقيه منكم فليتفل في وجهه وان من فتنته ان يقول للاعرابي
ارأيت ان بعثت لك اباك وبعثت لك امك اتشهد اني ربك فيقول نعم
فيتمثل له شيطانان على صورة ابيه وعلى صورة امه فيقولان له يا بني
اتبعه فانه ربك وان من فتنته ان يسلط على نفس واحدة فينشرها بالمنشار
حتى يلقيها شقين زاد في رواية ويمشي الدجال بينهما ثم يقول انظروا الى
عبدي هذا فاني ابعثه الان ثم يزعم ان له ربا غيري ثم يبعثه الله فيقول له
الخبيث من ربك فيقول ربي الله وانت عدو الله الدجال والله ما كنت
قط اشد بصيرة فيك مني الان زاد في رواية فيريد ان يقتله ثانيا
فلا يسلط عليه وفي رواية ثم يدعو رجلا ممتلئا شبابا فيضربه بالسيف
فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك
وكان بعض الصحابة يظن انه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما مات
علموا انه غيره وان من فتنته ان يأمر السماء ان تمطر فتمطر ويأمر
الارض ان تنبت فتنبت وان من فتنته انه يمر بالحي فيكذبونه فلا يبقى

لهم سائمة الا هلكت وانه يامر بالسماء فيبصر فوقه فيامر السماء ان تمطر
ويامر الارض ان تنبت فتنبت حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك اسمن
ما كانت واعظمه وامده خواصر وادره ضروعا وفي رواية انه
ياتي على القوم فيدعوهم فيومنون به ويستجيبون له فيامر السماء
فتمطر والارض فتنبت فتروح عليهم سارحتهم اطول ما كانت درا
واسبغه ضروعا وامده خواصر ثم ياتي القوم فيدعوهم فيردون
عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بايديهم شيء من
اموالهم ويمر بالخربة فيقول لها اخرجي كنوزك فتتبعه كنوزها
كيعاسيب النحل والامر فتتبعه انه يركب حمارا ما بين اذنيه اربعين
ذراعا وانه يصيح ثلاث صيحات يسمعهن اهل المشرق واهل المغرب
وانه لا يبقى شيء الا وطيه وظهر عليه الا مكة والمدينة لا ياتيها من
نقب من نقابها الا لقيته الملائكة صلتا بالسيوف حتى ينزل عند
الظريب الاحمر عند منقطع السبخة وفي رواية وهو محرم عليه ان
يدخل نقاب المدينة فينتهي الى بعض السباخ التي بالمدينة فيخرج
اليه يومئذ رجل هو خير الناس او من خير الناس فيقول له اشهد انك
الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ما تقدم في قتله
فترجف المدينة باهلها ثلاث رجفات فلا يبقى فيها منافق ولا
منافقة الا خرج اليه تنفي المدينة يومئذ الخبث منها كما ينفي
الكير خبث الحديد ويدعى ذلك اليوم يوم الخلاص فقالت ام شريك بنت
ابي العكر يا رسول الله فاين الناس قال هم يومئذ قليل وجلهم يومئذ ببيت
المقدس وامامهم رجل صالح فيسير الدجال حتى ينزل بهم فيحاصرهم
فبينما هو محاصرهم اذ نزل عيسى عليه الصلاة والسلام حين يدخل
ذلك الامام في صلاة الغداة فاذا راى الامام عيسى عرفه فيرجع القهقرى
ليتقدم عليه الصلاة والسلام فيضع عيسى يده بين كتفيه ثم يقول

تقدم

تقدم فصل فانها لك اقيمت فيصلي عيسى وراءه فاذا سلم ذلك الامام قال
عيسى افتحوا او اقيموا الباب فيفتح ووراءه الدجال معه سبعون الف
يهودي كلهم ذو سيف محلى وساج فاذا نظر الى عيسى ذاب كما يذوب الملح
في الماء وانطلق ثم ولى هاربا فيقول عيسى ان لي فيك ضربة لن تفوتني
بها فيدركه عيسى عند باب لد الشرقي فيقتله ويهزم الله عز وجل
يهوده ويقتلون اشد القتل ولا يبقى شيء مما خلق الله دابة ولا
شجرة ولا حجر يتوارى به يهودي الا انطق الله ذلك الشيء فيقول
يا عبد الله المسلم هذا يهودي فتعال فاقتله الا الغرقد فانه لا ينطق
ويقال انه من شجرهم وفي رواية فبينما هو كذلك اذ بعث الله المسيح
ابن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين
واضعا كفيه على اجنحة ملكين اذا طاطا راسه قطر واذا رفعه
تحدر منه مثل جمان كاللؤلؤ فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه الا مات ونفسه
ينتهي حيث ينتهي طرفه فيطلبه حتى يدركه بباب لد فيقتله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون عيسى في امتي حكما عدلا واماما
مقسطا يدق الصليب ويذبح الخنزير ويضع الجزية ويترك الصدقة فلا
يسعى على شاة ولا بعير وترفع الشحناء والتباغض وتنزع حمة كل ذات
حمة حتى يدخل الوليد يده في الحنش فلا يضره وتفر الوليدة الاسد
فلا يضرها ويكون الذئب في الغنم كانه كلبها وتملا الارض من السلم كما
يملا الاناء من الماء ويكون الكلمة واحدة فلا يعبد غير الله وتضع
الماء
الحرب اوزارها وتسلب قريش ملكها وتكون الارض كفاثور الفضة
تنبت نباتها كعهد ادم عليه السلام حتى يجتمع النفر على القطف
من العنب فيشبعهم ويجتمع النفر على الرمانة فتشبعهم ويكون الفرس
بالدريهمات ويكون الثور بكذا وكذا من المال فقيل يا رسول الله
ما يرخص الفرس قال لا يركب لحرب ابدا فقيل فما يغلي الثور قال يحرث

الارض كلها وان ايامه اربعين سنة بسنة كنصف سنة وسنة كالسنة كالشهر
والسنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم وءاخر ايامه كالشررة
يصبح احدكم على باب المدينة فلا يبلغ بابها الاخر حتى يمسي فقيل يا رسول
الله وكيف نصلي في هذه الايام القصار قال تقدرون فيها الصلاة كما
تقدرون في هذه الايام الطوال ثم تصلون وفي رواية فقلنا يا رسول
الله وما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر
ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قالوا يا رسول الله وما اسراعه
في الارض قال كالغيث استدبرته الريح وان قبل خروجه ثلاث سنوات شداد
يصيب الناس فيها جوع شديد يامر الله السماء ان تحبس ثلث مطرها
ثم يامر الله السماء في السنة الثانية فتحبس ثلثي مطرها
ويامر الارض فتحبس ثلثي نباتها ثم يامر الله السماء في السنة الثالثة
فتحبس مطرها فلا تقطر قطرة ويامر الارض فلا تنبت خضراء فلا يبقى ذات
ظلف الا هلكت الا ما شاء الله فقيل يا رسول الله فما يعيش الناس
اذ ذاك قال التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير يجري ذلك مجرى
الطعام وكان ابو امامة رضي الله عنه اذا حدث بهذا الحديث
يقول بعده وما نقص الكثير قال الشيخ قلت ومراده خلت في نسخة
عندي اشياء في صحة من حديث اشترت البيهقي بقوله وفي رواية انتهى
ما اسقط الشيخ في كتاب بعد الفتنة في الرجال ثم قال وكلا يا سيدي الا
شارة لفتح من غريبه ومواربه خلة بالفتح والمعجمة اي اخشن
في لهم ما بين الشام والعراق يعيث بالمثلثة اي يفسد اثبتوا
فريق على عدو الشرك والطامنة بالهمز وغيره مما العجوز التي ذهبا
نورها وغير العجوز التي نتاتي وهي مكان اذا تاتي فيما بين اختلاف
الروايتين في محل العور اذ العور في اللغة العيب في واحدى عينيه
فالهمزة والاخرى معيبة فيه اذ يقال لكل واحدة عوراء بمعنى معيبة

يا رسول الله هذا اليوم الذي كسنة ايكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره

ويامر الارض ان تحبس

والطبرية حليوة تفتش العين على ما في القاموس والجبال الكثيرة والجزائر اله
الظعنان بالفتح وحكي الكسر ورميته الغرض اي مقداره والشارحة
الماشية التي تسرح اي تذهب اول النهار الى المرعى ومعنى تروح فترجع
والذرى جمع العجمة الاعالي والاسنمة واسبغه اطوله لكثرة اللبن ويعل
سبب التمر هو ذكورها والمصادر جمع خاصرتها والضروع بالمعجمة تصغر
لذهب كنفها وامر الخراب الجبال الصغار والسبخة الارض التي تعلوها
الملوحة ولا يكاد تنبت الا بعض الشجر والساج الطيلسان وانسلاخ قريب
من معنى انجاب والرقيقة يعلط في قريب بيت المقدس والعرض من ضرب
من شجر العضاه نحو ام غيلان وكل شجر عظيم له شوك والمنارة بفتح الميم
موجودة اليوم كما قال النووي شرقي دمشق والمهرودتان بالدال المهملة
في الاكثر والمعنى ثوبان مصبوغان بالورس ثم بالزعفران والجمان
بضم الجيم وتخفيف الميم حبات من فضة تصنع على هيئة اللؤلؤ الكبار
ولا يحل اي لا يمكن ولا يقع وتفسيره بفتح الفاء يوقا الخطيب الخ اي يبطل
دين النصرانية ويضع الجزية لعدم بقاء من يؤديها ويترك الصدقة
لكثرة المال ولا يتقرب الى الله الا بالعبادة من صلاة وصوم وغيرهما
من شرائع الدين الا بالتصدق بالمال ويرجع النشخا لعقر اسبابها غالبا
والحمة بالتخفيف السم وعطفا فتى بلغني ملكها اي لا يسير لها مع نبي الله
عيسى اختصام شيء يرون من اجعته وبالشور بالهاء والمثلثة الطعمة
او السمحة او الخوان من حلام او فضة او ذهب كذا في القاموس ادهى
الكلام على غريبه مع اختصار واما الكلام في موابيره فقال الشيخ في
منتهاه ان الرجل التي يا امر الرجال بقتله وهو يقتله بالعيشة وبالياء
بينهما وقيل بالسوى او يقطع بالسيف حين التعبير عن اختلاف الروايتين
قال ابو الحسن بن سفيان رضي الله عنه راوي صحيح مسلم عنه
يقال انه الخضر وكذا قاله معمر في جامعه وهذا مشى منهما على انه حي

وذهب اليه جماعة كثيرون ومنهم ابن الصلاح والنووي ولا مانع من الجمع بين
النشر والقتل وجوز بعضهم ان يكونا رجلين ومنها الحلف بين المغرس
بمكة والمدينة في عدم دخول الدجال ومنها تخبير الاعلام باختفاء اليهود
بايام عيسى صلى الله عليه وسلم بالحروب في الحجر اختفاءها والعرادي جماعة
من الصحابة يرون تعبير وليقيمن بعلامتها ومنها كون الصغير الخزاعلات
قبله ويعتبران تحور هو الوارد انها يكذب فيها الصادق ويصدق فيها الكاذب
ويخون فيها الامين ويؤتمن فيها الخائن وينطق فيها الرويبضة اي الرجل
التافه في امر العامة وهو المشار اليه بكون زعيم القوم ارذلهم وجا
سفلهم ويزول امر السعداء وقد ثبت اذا وسد الامر الى غير اهله
فانتظر الساعة فلا مانع من كون تشبيها الجزئي ومن جملة جزئياتها كثرة
الامطار وقلة الربيع ومنها ان عيسى لكونه راى النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الاسراء وهو في الحياة الدنيا معدود من الصحابة ولذا ذكره في الصحابة
الذهبي ثم ابن حجر فهو افضل الصحابة مطلقا واخرهم موتا قال
العلماء قال السيوطي ومن جملة انه يتزوج بعد نزوله ويولد له ويدفن
عند النبي صلى الله عليه وسلم اي قال العلماء في الحجرة النبوية مع
النبي صلى الله عليه وسلم بعد صلاة المسلمين عليه واختلفوا في مدة
اقامته بالارض بعد نزوله في اخر الزمان فقيل سبع سنين وقيل اربعين
سنة ووقع عند احمد بسند صحيح عن ابي هريرة انه يمكث في الارض
اربعين سنة وهو عند ابي داود والطبراني في الاوسط ومن ابياته فيه حديث
عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه يمكث خمسا واربعين وقيل على القول الاكثر
وقيل غير ذلك ومنها انه ثبت ان الدجال يخرج من غضبة يغضبها وانه يخرج
عند فتح المسلمين القسطنطينية وانه يخرج من قبل المشرق جزما ثم جاء
انه يخرج من خراسان او من اصبهان واول ما يدعيه الايمان والصلاح
ثم يدعي النبوة ثم الالهية وكان موجودا في العصر النبوي وانه محبوس

وقيل انه يخرج بعد فتحها بسبعة اشهر

كما في حديث الجساسة من تميم الداري

مطلب اول دعوى الدجال الاعور

انه

في بعض

في بعض الجزائر قال كعب الاحبار يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي
ثم يلتمس فلا يقدر عليه ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة ثم يطلب
فلا يدرى اين توجه ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة ثم يظهر السحر
ثم يدعي النبوة فيتفرق عنه الناس فيأتي النهر فيأمره ان يسيل
فيسيل ثم يأمره ان يرجع فيرجع ثم يأمره ان ييبس فييبس ويأمر
جبل الطور وجبل زيتا ان ينتطحا فينتطحان الى غير ذلك فيه
بسطه السيوطي واقرأ في اللهم اني اعوذ بك من فتنة المسيح الدجال الكاهن
وبالجملة فعند ذلك اي خروج المهدي والدجال ينزل المسيح عيسى ابن مريم
ويقتل الدجال الخبيث اي وقت اباحة الله واذنه له في ذلك او الاجل
اذن الله له في ذلك في الحرب فلم يسلط على الدجال الا عيسى ابن مريم
رواه الطبراني عن ابي هريرة او لاجل كونه اي الدجال مسيحا لعله سماه
الله وفي الجامع الكبير للسيوطي رحمه الله ان روح الله عيسى نازل
فيكم فاذا رأيتموه فاعرفوه انه رجل مربوع الى الحمرة والبياض عليه
ثوبان ممصران كان رأسه يقطر وان لم يصبه بلل فيدق الصليب
ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويدعو الناس الى الاسلام فيهلك في زمانه
المسيح الدجال وتقع الامنة على اهل الارض حتى ترعى الاسود مع
الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات
لا تضرهم فيمكث اربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون رواه
رواه الحاكم عن ابي هريرة والممصر كمعظم الثوب المصبوغ بالعصفر
وهو الصبغ الاحمر على ما في القاموس وفيه عن عائشة رضي الله عنها قالت
قلت يا رسول الله اني ارى اني اعيش بعدك فتأذن لي ان ادفن الى جنبك فقال
وانى لي بذلك الموضع ما فيه الا موضع قبري وقبر ابي بكر وعمر وعيسى
ابن مريم اخرجه ابن عساكر وفيه ليهبطن عيسى ابن مريم حكما
عدلا واماما مقسطا وليسلكن فجا حاجا او معتمرا وليأتين قبري حتى

مطلب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام

تفسير الممصر المذكور في الحديث (الثوب)

حتى يصلي علي ولا زدت عليه الصلاة ورواه الحاكم عن ابي هريرة ويخرجن
بنون التوكيد الخفيفة وهي تلحق المضارع المستقبل الذي فيه معنى
الطلب في الاغلب في المشهور وتلحق المنفي تشبيها له بالنهي
قال الرضي وربما لحقت المضارع خاليا من جميع ما ذكرنا قال سيبويه
يجوز في الضرورة انت تفعلن يأجوج بالهمز وباسكان العين قال
في مغني اللبيب تشكيل جمعه لغة غنم وربيعة لا ضرورة خلافا
لسيبويه ماجوج بالرفع رعاية المناسبة ويبلغون الارض اذ يخرجوا
الله يموجون بحذف النون للضرورة على حد قوله كأنا اذ ثنيه
اذا انتو لها فلا حفظا او فلعا حشوها على رواية من رواه بالعلات غير
منونة على ان الاسماء منثنات وحذفت النون للضرورة قال العلامة
النخلي رحمه الله في القناعة واما خروج ياجوج وماجوج وهم
كما قال الله تعالى من كل حدب ينسلون وهم من بني ادم صلى الله عليه
وسلم ثم من بني يافث بن نوح ثم قيل ياجوج من الترك وماجوج
من الديلم وقيل من ولد ادم من غير حواء وذلك ان ادم قام فاحتلم
فامتزج منيه بالتراب فخلق منها ورد بان الانبياء لا يحتلمون
واجيب بان المقبول فيه في النسخ في المقام انه يجامع فيحتلم لا دفق
الماء فقط والاول المعتمد ومن ثم قال النووي انهم من ولد ادم لا من حواء عند
جماهير العلماء فيكونون اخواننا لاب قال شيخنا الحافظ ابن حجر
العسقلاني ولم نر هذا عن احد من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث
المرفوع انهم من ذرية نوح ونوح من ذرية حواء قطعا ويروى في
المرفوع ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربع مائة لا يموت
الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح ومن
وجه اخر ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم لصلبه الف
من الذرية ومن وجه اخر انهم يجامعون ما شاؤوا ولا يموت رجل منهم

خروج ياجوج وماجوج

حتى

١١٦

حتى يترك من ذريته الفا فصاعدا ويروى في طولهم شبر وقصير اذ اكثروا
طولهم ثلاثة اذرع ويروى من الموفون ذهب الناس وبقي النسناس فقيل
هم ياجوج وماجوج وفي حديث النواس بن سمعان مرفوعا سيوقد
المسلمون في قسي ياجوج وماجوج ونشابهم واترستهم سبع
سنين بعد ان عيسى صلى الله عليه وسلم بينما هو كذلك
في تقويم اذ اوحى الله عز وجل اليه اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان
لاحد بقتالهم بل هم عاجزون عن دفعهم وكسر شوكتهم فحرز عبادي الى الطور
اي ضمهم فيه واجعله لهم حرزا ويبعث الله عز وجل ياجوج وماجوج
وهم من كل حدب ينسلون فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون
ما فيها ويمر اخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ثم يسيرون
حتى ينتهوا الى جبل الخمر بمعجمة وميم مفتوحتين وهو جبل بيت
المقدس يعني الشجر بجر وما الخمر الشجر الملتف فيقولون لقد
قتلنا من في الارض هلم فلنقتل من في السماء فيرمون بنشابهم
الى السماء فيرد الله عليهم نشابهم وهو مخضوب دما ويحصر
نبي الله عيسى واصحابه حتى يكون راس الثور لاحدهم الحيوان المعروف
والثور ايضا القطعة العظيمة من الاقط الكبير الجامد من المخيض بالعود خيرا
من مائة دينار لاحدكم اليوم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه فيرسل
الله عليهم النغف بنون ثم معجمة مفتوحتين واخره فاء وهو دود
يكون في انوف الابل والغنم واحدها نغفة في رقابهم فيصبحون فرسى
بفاء وسين مهملة مفتوحتين اي قتلى الواحد فريس من فرس الذيب
الشاة وافترسها اذا قتلها كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله
واصحابه الى الارض ولا يجدون في الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم
يعني ان الارض تمتلئ من جيفهم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله
عز وجل فيرسل الله عليهم طيرا كاعناق البخت اي جمال طوال الاعناق

فيخرجهم فتطأهم حيث شاء، اللهم ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا
الا بيت من شعر وفي نسخة او بادية فاهل البادية يتخذون بيوتهم من وبر الابل
واهل القرى والامصار يبنونها بالمدر والحجر ونحوه فيغسل الارض حتى يتركها
كالزلفة اي كالمرءاة بكسر الميم جمعها مرايا ونظائرها او كالصحفة
او كالروضة او غير ذلك ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ
تاكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها بكسر القاف قشرها
بمحو الراس وهو ما فوق الدماغ وقيل ما انفلق من جمجمته وانفصل ويبارك
في الرسل بكسر الراء وسكون المهملة اي اللبن حتى ان اللقحة اي القريبة
العهد بالولادة لتكفي الفئام يعني الجماعة الكثيرة من الناس والا
واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ
اي الجماعة من الاقارب وبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم
تحت اباطهم فيقبض روح كل مومن وكل مسلم ويبقى شرار الناس
يتهارجون فيها تهارج الحمير فعليهم تقوم الساعة واختلف
في المراد بقوله يتهارجون فقيل يتسافدون وقيل يتشاجرون وهو
الظاهر كما قال شيخنا انه هنا بمعنى يتقاتلون او لا تمنع من ذلك
ويؤيد حمله على التقاتل تفسير الهرج في الحديث الاخر بالقتل
والله المستعان اه كلام المحشي رحمه الله تعالى المتعلق بياجوج
وماجوج حجبوا حتى يسمع الزبير خلعهم فزع فيؤدمهم وسماه الكلام
الاول قال بعث الله ريحا يمانية طيبة فيقبض فيها روح كل مومن
ثم يبقى عجاج من الناس يتسافدون كما تتسافد البهائم فمثل الساعة
كمثل رجل يطيف حول فرسه ينتظرها حتى تضع اه وفيه التصريح
بالتسافد فيترجح تفسير الهرج بالقتل في الحديث الاخر بوجه حمله على التقاتل
ما التصريح بالتسافد في حديث كعب اولى بان يكون موجبا لحمله على التسافد
ولا حمله على اعم من ذلك يقطع الخلاف ويشمل المحتملات كلها والله اعلم

افتوه
وفي الدر المنثور واخرج
ابن جرير عن كعب قال
اذا كان عند خروج يا
جوج وماجوج

وفي الجامع

وفي الجامع الكبير للحافظ السيوطي رحمه الله ان ياجوج وماجوج ليحفرون
السد كل يوم حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا
فستحفرونه غدا فيعيده الله اشد ما كان حتى اذا بلغت مدتهم واراد
الله تعالى ان يبعثهم على الناس حفروا حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس
قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا ان شاء الله واستثنوا فيعودون
اليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه ويخرجون على الناس فينشفون
المياه ويتحصن الناس منهم في حصونهم فيرمون بسهامهم الى السماء
فترجع وعليها كهيئة الدم الذي اجفظ فيقولون قهرنا اهل الارض
وعلونا أهل السماء فيبعث الله عليهم نغفا في اقفائهم فيقتلهم
بها والذي نفسي بيده ان دواب الارض لتسمن وتشكر شكرا من لحومهم
ودمائهم رواه احمد وابن ماجه والحاكم عن ابي هريرة وفي القاموس
شكرت الناقة كفرح امتلا ضرعها والدابة سمنت وفي رواية اخرى
ويبرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى الا لحومهم فتشكر كاحسن
ما شكرت عن شيء من النبات اصابته وفي الجامع الكبير ايضا انكم
تقولون لا عدو وانكم لا تزالون تقاتلون عدوا حتى تقاتلوا ياجوج
وماجوج عراض الوجوه صغار العيون صهب الشعور من كل حدب
ينسلون كان وجوههم المجان المطرقة رواه احمد والطبراني في الكبير
عن خالد بن عبد الله بن حرملة عن خالته وفيه ايضا يبعث الله عيسى
ابن مريم الى ياجوج وماجوج فيدعوهم الى دين الله وعبادته فيابوا
ان يجيبوه فهم في النار مع من عصى من ولد ادم وولد ابليس رواه نعيم
ابن حماد في الفتن عن ابن عباس يلجئ الخلق الى المسيح عيسى
ابن مريم ويجتمعون اليه باجمعهم فبينما يوحي الله الى المسيح اني
قد اخرجت عبادا لي لا يستطيع قتلهم الا انا فاحرز عبادي الى الطور
اخرجه ابن عساكر من حديث النواس بن سمعان على ما في الجامع

الكبير وفي رواية معناه فيما سماه الشيخ في فيبتهلون إلى الله ويرغبون إليه
في المسيح مع المسيح عيسى أن يكفيهم شر عدوهم فيدعوا عليهم عيسى
فيقول اللهم لا طاقة ولا يدين لنا بهم فاكفناهم بما شئت فيرسل
الله عليهم دودا يقال له النغف فتفرس رقابهم وهو معنى قولهم فيرسل
الله عليهم النغف وهو النغف المذكور في الحديث أمن يجيب المضطر إذا
دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله سبحان الله
بل لا إله إلا هو تعالى الله عما يشركون اللهم فاكفنا السوء بما شئت
وكيف شئت إنك على ما تشاء قدير فيهلكهم بالنون الخفيفة للضرورة
والفلا أصله بالمد والقصر للضرورة جمع فلاة وهي القفراء والمفازة
لا ماء فيها على ما في القاموس فالمراد أن الله يهلكهم حتى كأنوا
بلا ... فيرسل عليهم النغف المذكور فيصبحون أمواتا كموت نفس
واحدة كما مر وأما قوله أهلك الله بقاءه في عافية ويرسل الأمطار
تجترفهم تذهب بهم للبحر أي البحار ثم تقذفهم أي البحار وهو مأخوذ
من حديث ابن مسعود المذكور في الدر المنثور وما في معناه من الأحاديث
المذكورة فيه قال وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد وابن ماجه وابن جرير
وابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن ابن
مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقيت ليلة أسري بي إبراهيم
وموسى وعيسى فتذاكروا أمر الساعة فردوا أمرهم إلى إبراهيم
فقال لا علم لي بها فردوا أمرهم إلى موسى فقال لا علم لي بها فردوا أمرهم
إلى عيسى فقال أما وجبتها فلا يعلم بها أحد إلا الله وفيما عهد إلي
في أن الدجال خارج ومعي قضيبان فإذا رآني ذاب كما يذوب الرصاص
فيهلكه الله إذا رآني حتى أن الحجر والشجر يقول يا مسلم إن تحتي
كافرا فتعال فاقتله فيهلكهم الله ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأو
طانهم فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيطئون

بلادهم

في الفرات جمع ... بلا ... وبكسر ... الجامع ... على ما في القاموس ... ...

بلادهم فلا يأتون على شيء إلا أهلكوه ولا يمرون على ماء إلا شربوه ثم يرجع
الناس يشكونهم فأدعو الله عليهم فيهلكهم ويميتهم حتى تجأر الأرض
من نتن ريحهم وينزل الله المطر فيجتر أجسادهم حتى يقذفهم في البحر ففيما
عهد إلي في إذا كان ذلك أن الساعة منهم كالحامل المتم لا يدري أهلها متى تفجأهم
بولادتها ليلا أو نهارا الحديث وفي رواية أخرى ويأمر السماء أن
تمطر كأفواه القرب فتغسل الأرض من جيفهم ونتنهم فعند ذلك
طلوع الشمس من مغربها وفي رواية أخرى فيرسل الله ماء فيطهر
الأرض منهم وفي رواية أخرى وينزل الله ماء من السماء فيقذفهم في
البحر فيطهر الأرض منهم الحديث ويمكن الجمع بأن الله يرسل عليهم
أولا الطير فتنقلهم حيث ما شاء الله ثم أن تغرق العتر زمنا فيبقى أهل الكونه
طيبا في مدة النبي عيسى صلى الله عليه وسلم أي الطيب منصوب على العرج
في الجامع الكبير للشيوخ أنه هو من يعيش بعد المسيح فيؤذن
للسماء في القطر ويؤذن للأرض في النبات حتى لو بذرت حبك على
الصفا لنبت وحتى يمر الرجل على الأسد فلا يضره ويطأ على الحية
فلا تضره ولا تشاح ولا تحاسد ولا تباغض رواه أبو سعيد النقاش
في فوائد العراقيين عن أبي هريرة رضي الله عنه وفي حديث سمعان
الصحابي ثم يقال للأرض أنبتي ثمرتك الحديث صلى على نبينا وعليه
ملك الأملاك ... وفي الدر حمدته الملاك وعرسنا بين الأنبياء والمرسلين
وآله وصحبه والتابعين وعلينا معهم برحمتك إنه أرحم الراحمين
عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته ثم طلوع الشمس
من مغربها ... ومنع نفع إيمان في ذلك الوقت لمؤمن حينئذ بها
بسببها أي سبب طلوعها من مغربها فإنه كالمحتضر وإنه فرعا من
حالته إلى الإيمان ومن شرط قبول الإيمان ونفعه واعتباره أن يكون
بالغيب قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا

في البعث ... يرسل الله ... فتخرج ... البقية والله أعلم ... في ... الوقت ... بسبك من

بالكتابة مشتركين ولم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت
في عباده وخسر هنالك الكافرون ما لم يكن ذلك المومن من قبل اي من قبل طلوعها
من مغربها بالايمان التصديق القلبي بجميع ما علم ضرورة من دين محمد صلى الله
عليه وسلم اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا مطلقا سواء كان
ذلك اولا وهو متعلق بقوله متصفا وهو منصوب على انه خبر كان وقوله
في خلصة الاحسان اي في بقعة الابتدا بالامر الحسن من اعمال البر الشا
ملة لاصول الدين وفروعه منصوب المحل انه حال مبينة موضحة
من فاعل متصفا او مجرور المحل على انه نعت توكيدي للايمان اي ما لم يكن
من قبل متصفا بالايمان الكاين في خلصة الاعمال الحسنة والفصل بقوله
متصفا بين الصفة والموصوف ليس من قبيل الفصل بالاجنبي لانها معمول كان
العامل واحد وما يكون من معمولها وقد وقع الفصل بين الموصوف الذي هو
نفسا وصفته التي هي لم تكن امنت من قبل في قوله تعالى لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل ثم بقوله ايمانها ولا ضرر لعلم المقصود
ان من لم يتحقق اتصافه من قبل بجميع اعمال البر بالايمان الذي هو الاساس
لعامة تلك الاعمال من قبل ذلك الوقت كسب فيه خيرا اولا . . لا ينفعه
ايمانه الحادث حينيذ وان صدر منه قبل ذلك احسان وعمل من صلة
الارحام واعتاق الرقاب وقرى الاضياف وغير ذلك مما هو من باب مكارم
الاخلاق لانها كانت حينيذ على غير اساس قال تعالى مثل الذين كفروا
بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح الاية والايمان الحادث
في ذلك الوقت ليس مقبولا حتى يكون من باب الحسنة على ما سلف
من الخير فهو لا ينفعهم لا بانضمام الاعمال اللاحقة ولا بانضمام اعمالهم
السابقة واما من تحقق اتصافه بالايمان والتصديق القلبي من قبل
ذلك الوقت وكان ايمانه مستمرا الى ذلك الوقت فهو لا يخلوا اما
ان يكون مومنا مقيما على المعاصي لم يكسب في ايمانه خيرا او مومنا

مخلطا

مخلطا او مومنا تايبا عن المعاصي كاسبا في ايمانه ما استطاع من الخير
فالاول ينفعه الايمان السابق المجرد عن الاعمال الا من النجاة وعدم الخلود
في النار ان دخلها بذنوبه والا لا تنفعه توبته من المعاصي ولا تقبل منه
حسنة يعملها بعد ذلك والثاني ينفعه ايمانه السابق لامن نجاته
وينفعه ما قدمه من الحسنات لرجاته ولا تنفعه حينيذ توبته من
التخليط ولا ينفعه حسنة يعملها بعد ذلك لم يكن عملها من قبل والثالث
ينفعه ايمانه السابق لامن نجاته وينفعه اعماله السابقة الصالحة
لرفع درجاته وينفعه ايمانه السابق ما يعمله بعد ذلك من الحسنات وهذا
التفصيل شهادة عليه الاحاديث الواردة في تفسير قوله تعالى يوم
ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرا فمن ذلك ما اخرجه ابن ابي حاتم وابن مردويه
من حديث ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية
من العشيات فقال لهم يا عباد الله توبوا الى الله فانكم
توشكون ان تروا الشمس من قبل المغرب فاذا فعلت ذلك حبست
التوبة وطوي العمل وختم الايمان الحديث ومن ذلك ما اخرجه ابن ابي
حاتم وابو الشيخ عن السدي في قوله او كسبت في ايمانها خيرا
يقول كسبت في تصديقها عملا هاؤلاء اهل القبلة وان كانت مصدقة
لم تعمل قبل ذلك خيرا فعملت بعد ان رات الاية لم تقبل منها وان عملت
قبل الاية خيرا ثم عملت بعد الاية خيرا قبل منها ومن ذلك ما اخرجه
احمد وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان من طريق مالك
ابن عامر السكسكي عن عبد الرحمان بن عوف ومعاوية بن ابي سفيان
وعبد الله بن عمرو بن العاصي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الهجرة خصلتان احداهما ان تهجر السيئات والاخرى ان
تهاجر الى الله ورسوله ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة

ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت طبع
على كل قلب بما فيه وكفي الناس العمل ومن ذلك ما أخرج أبو الشيخ
وابن مردويه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة تطلع
الشمس من مغربها يصير في هذه الأمة قردة وخنازير وتطوى
الدواوين وتجف الأقلام لا يزاد في حسنة ولا ينقص من سيئة ولا ينفع
نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا ومن
ذلك ما أخرج أحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والحاكم وابن
مردويه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال بادروا بالأعمال ستا طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان
ودابة الأرض وخويصة أحدكم وأمر العامة قال قتادة خويصة
أحدكم الموت وأمر العامة الساعة ومن ذلك ما أخرج ابن
مردويه من حديث ابن عباس من المرفوع الطويل خلق الله بابا
للتوبة خلفه المغرب وهو من أبواب الجنة له مصراعان من ذهب
مكللان بالدر والجوهر ما بين المصراع إلى المصراع مسيرة أربعين
عاما للراكب المسرع فذلك الباب مفتوح منذ خلقه الله إلى
صبيحة تلك الليلة عند طلوع الشمس والقمر من مغربها إلى أن قال
فإذا أغلق باب التوبة لم تقبل بعد ذلك توبة ولم تنفع
حسنة يعملها بعد ذلك إلا ما كان قبل ذلك فإنه يجري لهم وعليهم
بعد ذلك ما كان يجري لهم قبل ذلك فذلك قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات
ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها
خيرا الحديث بطوله وهذا الحديث وإن كان سنده واهيا كما قاله
الحافظ السيوطي رحمه الله في الدر المنثور لا كلام في شواهده من
الأحاديث الصحاح ويتلخص من هذه الأحاديث الصحيح بعضها والصالح
للاحتجاج به بقيتها لشواهده الصحيحة ومن معناها ما هو مسطور

في الدر

111

في الدر المنثور أن الشمس إذا طلعت من مغربها لا ينفع الإيمان الحادث في ذلك
اليوم إن كان كافرا أو مشركا ولا التوبة الحادثة فيه لمن كان مخلطا
ولا الأعمال التي الحادثة فيه لمن لم يكن يعملها قبل ذلك اليوم وإن كان من
قبله مؤمنا وأن الإيمان المجرد عن الأعمال الصالحة السابقة على ذلك اليوم
ينفع صاحبه لأصل نجاته وإن لم تقبل توبته عن سيئاته وأن الإيمان
السابق مع التخليط ينفعه مع ما تقدم له من الأعمال الصالحة وإنما
الممنوع قبول توبته عن تخليطه وأن الإيمان السابق المنضم إليه
التوبة مع أعمال البر نافع مع الأعمال الصالحة بعده والأعمال والحاصل
أن كل من حدث له يكون والشيب في أحواله رؤية الآية لا ينفع سواء
كان من الأصول أو الفروع وكل من ينفس كذلك لكون صاحبه كان عاملا
به قبل رؤية الآية ينفع والله أعلم وإذا تحققت هذا ظهر لك أن
معنى الآية يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا من النفوس
إيمانها في ذلك اليوم مطلقا لا لأصل النجاة ولا لجامع الدرجات لكن
ليس تلك النفس أية نفس كانت بل هي نفس لم تكن آمنت من قبل
ولا لم تكن كسبت في حال إيمانها من الأوقات السابقة على ذلك اليوم
خيرا حتى يكون مفيدا لها مع الدرجات وحاصله أن النفس التي
لا ينفعها إيمانها في ذلك اليوم إنما هي النفس التي لم يصدر عنها
قبل ذلك اليوم أحد الأمرين من الإيمان المجرد والمكسوب فيه الخير
على سبيل منع الخلو أي هي التي لم يصدر عنها شيء من الأمرين بل كانت
خالية عنهما من قبل وحينئذ فكل ما يحدث في ذلك اليوم سواء كان إيمانا
مجردا أو مكسوبا فيه الخير لا ينفعه أصلا لا لأصل نجاته ولا لدرجا
ته وأما النفس التي لم تكن خالية عنهما من قبل بل كانت متصفة بأ
حدهما على سبيل منع الخلو فيفهم منه أنه ينفعها إيمانها مطلقا
بل ينفعها إيمانها على التفصيل السابق المجرد لأصل النجاة والمكسوب

أي من قبل يوم إتيان بعض الآيات حتى يصير إيمانها أصل نجاتها أو كانت آمنت من قبله

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله

فيه الخير له وللزمخشري وإذا ظهر أن معنى الآية على ما هو مقتضى
الأحاديث الواردة في تفسيرها التي سقنا بعضها ما ذكرناه ظهر لك
صحة ما ذكره البيضاوي رحمه الله من أن الشرح جعل حجة على اشتراط
النفع بأحد الأمرين على معنى لا ينفع نفساً قلنا عنها إيمانها
فأو لأحد الأمرين لا للتسوية في سياق النفي فيفيد العموم كالنكرة
على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا لا يقال هذا
ينتفي هاهنا لأنه إذا انتفى الإيمان انتفى كسب الخير في الإيمان بالضرورة
فيكون ذكره لغوا من الكلام وتكرارا محضا بلا فائدة لأنا نقول
إن انتفاء الإيمان الشرعي وإن كان مستلزما لانتفاء كسب الخير فيه
لكن تحققه ليس مستلزما لتحقق الطاعة بالضرورة ومن المعلوم
أن النجاة العظمى تنبني على الإيمان المجرد ليس كالنجاة العظمى تنبني على الإيمان
المكسوب فيه الخير كما مر فذكره أو كسبت للتنبيه على تفضيل النجاة
العظمى تنبني على فضل الإيمان ولا شك أن هذه الفائدة لا تحصل من مجرد
ذكر لم تكن آمنت من قبل ولعل لأن كذا لم يكن ذكره تكرارا محضا بلا
فائدة وإذا أحطت بها فهمنا ظهر لك أن الآية لا حجة فيها لمن ذهب
على عدم اعتبار الإيمان المجرد عن الأعمال كصاحب الكشاف ومن ذهب مذهبه
من المعتزلة والخوارج حيث قال والمعنى أن أشراط الساعة إذا
جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب أوان التكليف عندها
فلم ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات
أو مقدمة إيمانها غير كاسبة خيرا في إيمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس
الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان وبين النفس التي آمنت في وقتها
ولم تكسب خيرا ليعلم أن قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع
بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبهما
ويسعد وإلا فالشقوة والهلاك انتهى وذلك أن الاحتجاج بها على ما زعمه

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

١٢١

لا يتم إلا إذا امتنع أن يكون النفي مسلطا على الترديد المستلزم للعموم
الجمعي أن النفع إنما ينتفي إذا انتفى الأمران المستلزم لتحقق النفع
عند تحقق أحد الأمرين لكن تسليط النفي على الترديد غير ممتنع كما تبين
فإن الذي قال بعدم استقامته إنما استقر إن حمله على ذلك يستلزم أن
يكون قوله أو كسبت في إيمانها خيرا لغوا وتكرارا بلا فائدة وقد تبين
لك وجه ذكره وفائدته فلم يبق لهم في الآية حجة على ما زعموه أصلا
بل هي حجة عليهم كما يظهر مما سبق من البيان وبالله التوفيق في السر
والإعلان قال الشهاب في العناية وأما طلوع الشمس من مغربها فالمراد
الإشارة بقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها
كما صح في حديث مرفوع جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص وكان يقرأ
الكتب أنه قال إنها كلما غربت أتت تحت العرش فسجدت واستأ
ذنت في الرجوع فيؤذن لها فيه حتى إذا بدا لله أن تطلع من مغربها
فعلت كما كانت تفعل لم يرد عليها مرة بعد أخرى ثلاثا حتى
إذا ذهب من الليل ما شاء الله أن يذهب وعرفت أنه وإن أذن لها
في الرجوع لم تدرك المشرق قالت رب ما أبعد المشرق من لي بالناس
حتى إذا صار الأفق كأنه طوق استأذنت في الرجوع فيقال لها
من مكانك فاطلعي فتطلع على الناس من مغربها وفي حديث مرفوع
أنها تحبس على الناس بليلة تعدل ثلاث ليال من لياليكم هذه فإذا كان ذلك
يعرفه المتنفلون فإن أحدهم يقوم فيقرأ حزبه ثم ينام ثم يقوم
فيقرأ حزبه ثم ينام فبينما هم كذلك صاح الناس بعضهم في بعض فقالوا
ما هذا فيفزعون إلى المساجد فإذا هم بالشمس قد طلعت حتى إذا
صارت في وسط السماء رجعت وطلعت من مطلعها قال وحينئذ لا ينفع
نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل بعض إذا انقضى الكافر إيمانا يومئذ
لا يقبل منه فأما من كان مؤمنا قبل ممن كان مصلحا في عمله فهو بخير

عليهم وإن كان مخلطا بما حرث توبته بيوم سيل لم تقبل توبته وعليه يحمل قوله تعالى
أو كسبت في إيمانها خيرا أي ولا يقبل منها كسب عمل صالح إذا لم تكن آمنت به
قبل ذلك إلى هنا كلام الشيخ رحمه الله تعالى وفي مثله أي بمعنى ذلك اليوم
الذي تطلع فيه الشمس من مغربها نخبر بنحو التوكيد الثقيلة للضرورة
تمامه الدابة المذكورة في قوله تعالى وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم
دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون بالخاتم
أي خاتم سليمان وبالعصاة أي عصى موسى هي دابة من العجيب الذي معارفه
نشأة كل امة فيه ومن عنه على ملء القاموس وفي المغني منهم عنق في سيرها
كما يجيء إنها لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب قال العالم الشيخ
في القناعة وأما خروج الدابة ونحو وجهها في أقصى الزمان من مكة أما من
صدع في الصفا وفيه حديث عن واحد أو من المروة أو من شعب جياد أو من بعض
أودية تهامة من وراء مكة أو من مدينة قوم لوط وذلك حين قيل لليلة
جمع عند فساد الزمان ونزلهم أوامر الله وتبين لهم الدين الحق وتخرج
كما في بعض المرفوعات أو الموضوعات ثلاث خرجات من الدهر فمرة
من أقصى البادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم تكمن زمانا طويلا
ثم تخرج مرة أخرى دون تلك فيعلو ذكرها في البادية ويدخل ذكرها
القرية يعني مكة ثم تكمن زمانا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما
الناس في أعظم المساجد على الله حرمة وأكرمها المسجد الحرام لم يرعهم
إلا وهي ترغو بين الركن والمقام تنفض عن رأسها التراب وارفض الناس
عنها شتى ومعا وتثبت عصابة من المؤمنين وعرفوا أنهم لم يعجزوا
الله فبدأت بهم فجلت وجوههم حتى جعلتها كأنها الكوكب الدري
وولت في الأرض لا يدركها طالب ولا ينجو منها هارب حتى أن الرجل
ليتعوذ منها بالصلاة فتأتيه من خلفه فتقول يا فلان الآن تصلي
فيقبل عليها فتسمه في وجهه ثم تنطلق ويشترك الناس في الأموال

ويجيئون

ويصطحبون في الأمصار يعرف المؤمن من الكافر حتى إن المؤمن ليقول يا كافر
اقضني حقي وحتى إن الكافر ليقول يا مؤمن اقضني حقي وفي رواية عند
أحمد تخرج دابة الأرض ومعها عصى موسى وخاتم سليمان فتخطم أنف
الكافر بالخاتم وتجلو وجه المؤمن بالعصا حتى إن أهل الخوان الواحد
ليجتمعون فيقول هذا يا مؤمن ويقول هذا يا كافر وعن علي رضي الله عنه
أنها دابة لها ريش وزغب وحافر وما لها ذنب وإن لها لحية وإنها
تخرج حضر بعجلة مخصوصة ثم حجة أي عدو الفرس الجواد إلا السابق
الجيد وما خرج ثلثها وفي النهاية قيل طولها ستون ذراعا
ذات قوائم ووبر وقيل هي مختلفة الخلقة تشبه عدة من الحيوانات
تنصدع جبل الصفا فتخرج منه ليلة جمع والناس سائرون إلى منى
وقيل أرض الطائف ومعها عصى موسى وخاتم سليمان عليهما
الصلاة والسلام لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب تضرب المؤمن
بالعصا وتكتب في وجهه مؤمن وتطبع الكافر بالخاتم وتكتب في
وجهه كافر وعن بعض المفسرين أنها فلق عظيم يخرج من صدع في
الصفا لا يفوتها أحد تسم المؤمن فتبيض وجهه وتكتب بين عينيه
مؤمن وتسم الكافر فيسود وجهه وتكتب بين عينيه كافر وقيل
عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنها الجساسة المذكورة في الحديث
وعن ابن عباس أنها الثعبان الذي كان في بئر الكعبة ما اختطفته إلى
العقاب وعن بعض المفسرين الأقرب أن تكون إنسانا متكلما يناظر
أهل البدع والكفر ويجادلهم فينقطعوا فيهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حيي عن بينة لقوله تعالى تكلمهم إلى كلام الشيخ والمتعلق بالدابة
أقول لا حجة في قوله تعالى تكلمهم لمن قال إنها إنسان متكلم فإن الله
قادر على أن يجعل غير الإنسان متكلما بكلام الإنسان فإنه الذي أنطق
كل شيء وإن ذلك أبلغ في كونها من الآيات من كونها إنسانا لما لا يخفى

وأيضا أنها تميز المؤمن من الكافر بعد تغيير المحسوس فلا يبقى للجدال
والمناظرة معنى إذ بعد العيان لا حاجة إلى البيان ويوضح عموم كونها
إنما هي آية في الدر المنثور من قوله وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أن الدابة
مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة
سيما وسيماها من هذه الأمة أنها تكلم بلسان عربي مبين تكلمهم بكلا
مها وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي الزبير أنه وصف الدابة
فقال رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها
قرن إيل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر
وخاصرتها خاصرة هر وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير
بين كل مفصلين منها اثنا عشر ذراعا تخرج معها عصا موسى وخاتم
سليمان الحديث في القاموس والإيل كقنب وخلب وسيد الوعل وهو
تيس الجبل ومما يناسب ما نحن فيه ما في الدر المنثور من قوله وأخرج ابن
أبي حاتم عن النزال بن سبرة قال قيل لعلي بن أبي طالب إن ناسا يزعمون
أنك دابة الأرض فقال والله إن لدابة الأرض ريشا وزغبا وما لي ريش
ولا زغب وإن لها حافرا وما لي من حافر وإنها لتخرج حضر الفرس الجواد
ثلاثا وما خرج ثلثاها اهـ وفي صفاء السبيل قال في البحر اختلف في ماهيتها
وشكلها ومحل خروجها وعدد خروجها ومقدار ما يخرج منها وما تفعل
بالناس وما الذي تخرج به اختلافا مضطربا معارضا بعضه بعضا ويكذب
بعضه بعضا فالأولى ما ذكر هنا اهـ أقول إذا كانت الدابة جامعة
لألوان الدواب كلها وسيما الأمم كلهم فالأوصاف المختلفة المتعارضة
وكذلك الأشكال المختلفة المتعارضة المتفرع عليها الأقوال المتعارضة
في ماهيتها كلها صادقة عليها من وجه وباعتبار فلا منافاة بين كونها
خلقا عجيبا وكونها هي الجساسة وكونها هي الثعبان لأن الجساسة
التي أخبر عنها تميم الداري حيث ركب في سفينة مع ثلاثين رجلا من لخم

وجذام

وجذام فلعب بهم الموج شهرا في البحر ثم أرفؤوا إلى جزيرة في البحر لا يعرفونها
فجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلب كثيرة
الشعر فقالوا ويلك ما أنت فقالت أنا الجساسة الحديث إلى آخر القصة جاز
أن تكون هي الثعبان المختطفة شكله الله تعالى بذلك الشكل الذي رأوه وأنطقه
في النطق ثم إذا أراد الله إخراجه شكله شكلا جامعا لجميع ألوان
الدواب أعظم من شكله الأول لأن الله فعال لما يريد والقدرة كاملة شاملة
ومن استحضر نحو قوله صلى الله عليه وسلم بحيث ما بين السعفة إلى الشحمة
العاتق المؤمنون منهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة في خلق آدم و
حسن يوسف وقلب أيوب مردا مكحلين أولي أفانين فقيل يا رسول
الله صلى الله عليك وسلم كيف بالكافر قال يعظم للنار حتى يصير غلظ
جلده أربعين باعا وحتى يصير ناب من أنيابه مثل أحد رواه الطبراني
في الكبير وابن مردويه عن المقدام بن معدي كرب كما في الجامع الكبير لم يستبعد
من قدرة الله تعالى أن يتشكل دابة مخصوصة بأشكال مختلفة كثيرة وكيفا
في أوقات متعددة فيكون كل قول أخبر راء بعض أشكالها في بعض الأ
وقات والقول الجامع هو المخبر عن الشكل الجامع بمعنى أن يكون الخلق
العظيم والجساسة والثعبان وغير ذلك مما قيل فيها كلها شيئا
واحدا في الأصل يتشكل بأشكال مختلفة في أوقات عديدة حسبما تقتضيه
الحكمة الإلهية ولا كرامة قال الله اخسأ فرجع عن مستقره وهو
أنها تكلم الناس وقد عرفت أنه ليس بها هو وأنه استقبالا معارض
للوارد من غير مستند معتمد فلا يلتفت إليه والله أعلم ثم نقول وحيث
ورد في الشرع أن لها ثلاث خرجات من ثلاث محلات ومن المذكور
في الأصول أن العدد لا مفهوم له على ما في حاصل المحصول واختاره البيضاوي
في المنهاج حيث قال والتخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص
أي تخصيص عدد بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم الثابت له عن الزائد بل

عليه والشافعي عنده بجواز ان يكون لها اكثر من ثلاث خرجات كل خرجة
في محل فيقع خروجها من كل محل ذكروه وكذلك الاختلاف في طولها وغيره
فإن الاقل لا ينافي الاكثر بناء على ان العدد لا مفهوم له ولا مانع ان تخرج في
كل ما ذكر انها تخرج به وان تفعل بالناس ما قيل وان كان فيه تعارض فتعارضه
ظاهر لجواز ان تفعل بكل طائفة امرا مخصوصا والله اعلم قال الحافظ
السخاوي في آخر كلامه على الآيات الخمس المذكورة اعني خروج الدجال
ونزول عيسى وخروج ياجوج وماجوج وخروج الدابة وطلوع الشمس
من مغربها وبالجملة فالراجح في كون اول الآيات خروجها طلوع الشمس
من مغربها وخروج الدابة مع صحة لا ينافي بينه الوارد في كون اولها الدجال
ونزول عيسى وخروج ياجوج وماجوج لحمله بينهما على الامور المألوفة
كان ذلك شيء مثلا هو بخلافه فيهما فليس بمألوف بل هو مخالف
للعادات المستقرة اذ خروج الدابة على شكل غريب غير مألوف
ومخاطبتها الناس ووسمها اياهم بالايمان والكفر امر خارج عن مجاري
العادات وكذلك اول الآيات الارضية كما ان طلوع الشمس من مغربها
على خلاف عاداتها المألوفة اول الآيات السماوية فجعلا اول بهذا التأويل
واقتصر على الامكان كما مشى عليه الحاكم واقره تلميذه البيهقي فاعلم
النسفية ثم جنح اليه ابن كثير ووقوعها مترادفة كحامل العقد اذا انقطع
تناثرت الوضع قال شيخنا يعني الحافظ ابن حجر العسقلاني والذي ترجح
من مجموع الاخبار ان اول الآيات العظام المؤذنة بتغير الاحوال
العامة في معظم الارض ينتهي بموت عيسى وان طلوع الشمس
من المغرب اول الآيات العظام المؤذنة بتغير احوال العالم العلوي
وينتهي ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم
الذي تطلع فيه الشمس من المغرب وقد ثبت انهما اعني طلوع الشمس
وخروج الدابة معا اول الآيات فايهما خرج قبل فالآخر منه قريب

قال

قال الحاكم والذي يظهر ان طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ثم تخرج
الدابة في ذلك اليوم او الذي يقرب منه قال شيخنا والحكمة فيه ان عند
طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة وتخرج الدابة تميز
المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود من اغلاق باب التوبة واما
قوله صلى الله عليه وسلم اول اشراط الساعة نار تحشر الناس من
المشرق الى المغرب فقد جاء في حديث عند مسلم انها آخر الآيات
ولفظه اطلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون
قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر
آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى ابن مريم وياجوج وماجوج وثلاثة خسوف
خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر
ذلك نار تخرج من اليمن فتطرد الناس الى محشرهم وجمع بينهما
بان آخريتها باعتبار ما ذكر معها من الآيات واوليتها بانها
اول الآيات التي لا شيء بعدها من امور الدنيا اصلا بل يقع بانتهائها
النفخ في الصور بخلاف ما ذكر معها فانه يبقى بعد كل
آية منها اشياء من امور الدنيا الى هنا كلام السخاوي واقول
ما جاء في حديث مسلم نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم
الذي هو ارض الشام وما في الحديث السابق عليه نار تحشر الناس
من المشرق الى المغرب ولا شك ان المخرج والمحشر في الحديث الاول
غير المخرج والمحشر في الثاني واختلاف محل الخروج مع اختلاف
المحشر يدل على ان النار الاولى غير الثانية وكلما كان كذلك
فلا منافاة ولا حاجة الى الجمع الذي ذكره السخاوي والله اعلم ثم قال
السخاوي وبعد موت عيسى صلى الله عليه وسلم تهب ريح فتقبض
ارواح المؤمنين وقد ثبت في الصحيح ان الله يبعث ريحا من اليمن

وفي رواية من قبل الشام فإن في حديث يخرج الدجال في أمتي فيبعث الله
عيسى ابن مريم فيطلبه فيهلكه ثم يمكث الناس سبع سنين ثم يرسل
الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال
ذرة من خير من إيمان إلا قبضته الحديث قال السخاوي ولا مانع من أن يجيء
منهما معا أو يكون ابتداؤها من أحد الإقليمين ثم تجيء من الآخر ويتصل
ذلك وينتشر وتلك الريح ألين من الريح فلا تنزع أحدا في قلبه مثقال
حبة من إيمان إلا قبضته ثم قال نقلا عن النووي وأما الحديث الآخر
لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة حتى يأتي
أمر الله فليس مخالفا لهذا لأن معناه أنهم لا يزالون على الحق حتى
تقبضهم هذه الريح اللينة قرب القيامة وعند تظاهر أشراطها
فأطلق عليه بقاءهم إلى قيام الساعة على أشراطها ودنوها
المتناهي في القرب قال وقريب منه قول شيخنا أمر الله هو هبوب
تلك الريح الآتي بعد وقوع الآيات العظام التي يعقبها قيام الساعة
ولا يتخلف عنها إلا اليسير بحيث يكون الظهور قبل
هبوبها فأما بعده فلا يبقى إلا الشرار وليس فيهم مؤمن فعليهم
تقوم الساعة وعلى هذا فآخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة
هبوب تلك الريح اهـ وعشرة أي عند وقوع أول آية من عشرة الآيات
العظام المشهورة بقرينة ما يليه تتابع الآيات قال السخاوي وثبت
أن الآيات العظام مثل السلك إذا انقطع تناثر الخرز بسرعة بل قيل
كما في مرسل أبي العالية في الفتن وفي موقوف على أبي هريرة إنها
تتابعه أشهر ويشهد لتتابع الآيات خرزات منظومات في
سلك إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا وفي رواية بين يدي
الساعة عشر آيات كالنظم في الخيط إذا سقط منها واحدة
توالت قال وبهذا كله يستدل على عدم صحة رفع بعض الناس

في

إلا أنهم في أول الآيات
ودار بينها ستة أشهر
بينها بعض كتتابع
الخرزات

١١٥
١٢٥

في النفخ في الصور للصعق

بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة ولا كريم لك الجواب بأنها
تمر من أهم بعد المغفرات مرورها أشهر أقبل ذلك فيقدح في المرفوع لا
لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر وجبه واليوم كاحتراق
السعفة والنبي الإسلام في بعض الروايات بتقارب الزمان اهـ وتتابع
أي يتلوها من التتابع البين وهو التتابع وحذف الواو للضرورة أو يتبع
تلك الآيات العظام المتتابعة التي بين يدي الساعة وهو قرينة
على أن العشرة اليد بدالها من قوله وعشرا تتابع في الآيات وقوع
أول الآيات كما مر تعبيره بالنفخ أي نفخ إسرافيل في الصور النفخة
الأولى التي للصعق فلا يبقى أحد إلا صعق وأول من يصعق رجل
يلوط حوضه فيصعق ثم لا يبقى أحد إلا صعق إلا من شاء الله
فلعل هذا قوله لم يبقوا ملتنوا تعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق
وقوعه أي لم يبق أحد إلا بعد صعقوا وجيء تو ابتداء النفخة من الأحياء
بقرينة قوله ثم تليها نفخة القيام وهو ظاهر فهذه الجملة كلها
تمر من قبل نفخة القيام التي هي النفخة الثانية التي هي للإحياء
من قربات الأموات [illegible] ثم تليها نفخة القيام التي يحيي الله
بها كل ميت ويحشروا الورى بعشر الأقلام فقوله لم يبقوا متعلقا يحشروا
بحذف جار [illegible] عليه بعشر الأنام قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من
في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله [illegible] أو معنيها عليهم
إلا من شاء الله الشهداء أو جبريل وميكائيل وملك الموت وإسرافيل
وحملة العرش أو موسى [illegible] روايات ويحتمل أن الكل مستثنى أولا
[illegible] ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام من قبورهم أو ينتظرون
ينتظرون [illegible] وبين نفخ الموت والقيام مدة الأربعين [illegible] حركة
الكلام من أعوام في الدر المنثور أخرج البخاري ومسلم وابن
مردويه وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين النفختين أربعون قالوا يا أبا هريرة أربعون يوما قال أبيت قالوا أربعون شهرا
قال أبيت قالوا أربعون عاما قال أبيت [illegible] الحديث [illegible] ابن أبي داود في البعث
وابن مردويه [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

فإن ينفخ في الصور والصور كهيئة القرن فيصعق من في السماوات ومن
في الأرض وبين النفختين أربعون عاما فصل في الذي يلقونه في
الموتى من السؤال أي سؤال الملكين للميت في القبر عن ربه وعن دينه
وعن نبيه والجواب الثابت عنه لمن ثبته الله بالقول الثابت في الحياة
الدنيا وفي الآخرة حتى يموت العبد به فيقول إذا سئل عنه
من ربه ونبيه ودينه العبد الكامل الذي هو المؤمن إذا سئل عنه قبل
موته تعريفا يقينيا لا ظنيا لأنه لا ينفع في شك منه وبالتعبير بنا يقينا
يمكننا حتى نكون من الذين يثبتهم الله بالقول الثابت في الحياة
الدنيا وفي الآخرة فيقول في الجواب أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وضمه إلى ضمن التصريح إذا سئل
عنه من ربه ونبيه ويكون من خيرة أهل المناصب والمراتب والله
يجمعنا بلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنه قد أنعم
علينا وهدانا للإسلام والإيمان به وبرسوله وبجميع ما جاء به من
عند الله ونسأل الله تعالى نعمته وقد قال صلى الله عليه وسلم من أنعم
الله عليه نعمة فأراد بقاءها فليكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله
وأيضا فقد قال صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل ليصرف عن عبده
إذا قال لا إله إلا الله العدد وإذا قال لا حول ولا قوة إلا بالله ثم تقدمته النار
رواه الحاكم في تاريخه وإسماعيل بن عبد الغافر الفارسي في الأربعين والد
يلمي عن أبي هريرة على ما في الجامع للسيوطي ومن لوازم ذلك ألا يكون
مخذولا بل منصورا وبالقبر الذي به المؤمن المؤمن إن أكرمكم عند
الله أتقاكم فكل نفس كريم وأدنى من اتقى التقوى عن الشرك فكل
مؤمن موحد نفسي بضعه لا وجود ما عليه سبحانه روضة والعكس
أي عكس الذكر من المؤمن وهو العاصي والمرتاب في ميتة في بقعة
ذلك ورثه العذاب وما يصيبه في الجواب فيترتب عليه العقاب نعوذ

بالله

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

بالله من ذلك ونسأل العفو والعافية والتثبيت أمين وروضة يقال مكان
وعفو أي زلل بفعل معصية العبد فيما أعجب مع الكثير القبر حفرة
من جهنم أو روضة من رياض الجنة رواه البيهقي في كتاب عذاب
القبر عن ابن عمر إلا أدنا لأهل الذكارة وحال بيننا وبين كل كارة
أي كل شيء كره أحمد إلا في كل ما له نسبة إلى الكراهة فيتعلق كراهة النفس
بما فيه رجع إلى معنى المكروه والموت هو أنه لازمة لكل نفس قال
تعالى كل نفس ذائقة الموت وكذا السؤال أي سؤال الملكين
في الدر المنثور وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن
مردويه من طريق قتادة عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع
نعالهم فيأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا
الرجل أي ابن مردويه الذي كان بين أظهركم الذي يقال له محمد قال فأما المؤمن
فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال انظر إلى مقعدك من
النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة قال النبي صلى الله عليه وسلم
فيراهما جميعا قال قتادة وذكر أنه يفسح له في قبره سبعون ذراعا
ويملأ عليه خضرا وأما الكافر والمنافق فيقال له ما كنت تقول في هذا
الرجل فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت
ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا
الثقلين وفي الجامع للسيوطي فتنة القبر في فإذا سئلتم عني
فلا تشكوا رواه الحاكم عن عائشة أقول ومما يروى الكشف من الصلاة
على ... أو أما تسألون في القبور عني فيه إشارة إلى الأمر بالإكثار من الصلاة
عليه لينكشف فيه ذلك اليوم ويثبت إليه قوله صلى الله عليه وسلم
يا أيها الناس إن أنجاكم يوم القيامة من أهوالها ومواطنها أكثركم
علي صلاة في دار الدنيا الحديث رواه الديلمي من حديث أنس اللهم

وصلِّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين عدد خلقك
ورضى نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك
الغافلون وسلم تسليما والبعث قال تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم
لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون
ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين إنما
قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقال أولم ير الإنسان
أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه
قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل
خلق عليم وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والإ
سماعيلي في معجمه والضياء في المختارة والحاكم وصححه وابن مردويه
والبيهقي في البعث عن ابن عباس قال جاء العاص بن وائل إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعظم حائل ففتته بيده فقال يا محمد أيحيي الله
هذا بعدما أرم قال نعم يبعث الله هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار
جهنم ونزلت الآيات من آخر يس أولم ير الإنسان إلى آخر السورة أقول
وهذا نص صريح في الحشر الجسماني لا يقبل التأويل بل إطلاقه في قوله صلى الله
عليه وسلم نعم يبعث الله هذا ثم يميتك لترتيب الأخبار لا الترتيب
الحكم على حد قولهم بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب
أي ثم أخبرك أن الذي صنعته أمس أعجب فمعنى الحديث نعم يبعث الله
هذا ثم أخبرك أنه يميتك الخ والميزان قال الجلال الدواني رحمه الله وهو
عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال ولا يجب علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن
به ونفوض كيفيته إلى الله تعالى ثم قال الميزان عند بعض السلف
واحد له كفتان ولسان وساقان ورد في الحديث وذكر بلفظ
الجمع في قوله تعالى ونضع الموازين القسط لأنه متعدد أو قيل لكل مكلف
ميزان وقال وقيل يوزن صحائف الأعمال وقيل تجعل الحسنات أجساما نورانية

الميزان

١٢٧

والسيئات أجساما ظلمانية اهـ وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح
الباري في باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
من كتاب التوحيد وهو آخر أبواب الجامع الصحيح للبخاري ما نصه
واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد أن لكل شخص ميزانا أو لكل
عمل ميزان فيكون الجمع حقيقة أو ليس هناك إلا ميزان واحد والجمع
باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص ويدل على تعدد الأعمال قوله تعالى ومن
خفت موازينه ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم كما في قوله تعالى كذبت
قوم نوح المرسلين مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحد فالذي يترجح
أنه ميزان واحد ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لأن أحوال القيامة
لا تكيف بأحوال الدنيا قال ثم قال أبو إسحاق الزجاج أجمع أهل السنة
على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن الميزان
له لسان وكفتان ويميل بالأعمال ثم قال وأخرج أبو القاسم اللالكائي
في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في إحداهما
السماوات والأرض ومن فيهن لوسعته وقال الطيبي قيل إنما توزن
الصحف وأما الأعمال فإنها أعراض لا توصف بثقل ولا خفة والحق عند
أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام فتصير أعمال
الطائعين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن
ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال
ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الأعمال قال فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام
فيرتفع الإشكال ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة
في كفة اهـ قال ابن حجر والصحيح أن الأعمال هي التي توزن وقد أخرج
أبو داود والترمذي وصححه وابن حبان عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن

وفي حديث جابر رفعه يوضع الميزان يوم القيامة فتوزن الحسنات
والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن
رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل فمن استوت
حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الأعراف اخرجه خيثمة في
فوائده وعند ابن المبارك في الزهد نحوه موقوفا الى هنا كلام الحافظ
ابن حجر في فتح الباري أقول وبالله التوفيق الذي قاله الغزالي من ان
صحائف الأعمال اذا كانت هي الموزونة وهي اجسام فلا يبعد ان تكون الأشكال
فيه تظهر وذلك لأن الصحف ليست محسوسة في الدنيا بل المحسوس
[illegible] ما اخرج ابو نعيم والديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعا ان الله
لطف الملكين الحافظين حتى اجلسهما على الناجذين وجعل لسانه
قلمهما وريقه مدادهما واخرج ابن ابي الدنيا في الصمت عن علي قال لسان
الانسان قلم الملك وريقه مداده اورده السيوطي في الدر المنثور
في قوله تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من
قول الا لديه رقيب عتيد ولا شك ان الانسان لا يبصر في وسطه
صحيفة محسوسة فهي صحيفة معنوية اي غير محسوسة في الدنيا
فإن قال انها تتجسد في الآخرة وتظهر في صورة الاجسام فقد لزم من
القول بتجسيد المعاني وجعل غير المحسوس محسوسا ومن لا يقول
به في الاعمال لا يقول به في الصحف ايضا فلا شبهة في الاشكال على قوله
ومن قال به في الاعمال لا يحتاج الى هذا والله اعلم وقال الحافظ السيوطي
رحمه الله في رسالته [illegible] وانما استشكل بعضهم من تجسد
الاعمال وتجسد الموت حيث يجاء به في صورة كبش ويذبح ما نصه
أقول التحقيق الشامل لذلك ولغيره ان جميع المعاني المعقولة
عندنا متصورة عند الله تعالى بصورة الاجسام ومتشخصة بصورة
الاشخاص وان كنا لا نحس ذلك لكوننا محجوبين عنه وقد عد ارباب

الحقيقة

الحقيقة نفعنا الله بهم وحشرنا في زمرتهم من وجوه الكشف الاطلاع على صورة
المعاني المعقولة في هيئة الاجسام المتشخصة قال وهذا الذي ذكرته وجدت
الاحاديث النبوية ناطقة به وشاهدة له وذكر ايضا ان رؤيا المنام
من ذلك فإن الرائي من يرى في منامه اجساما قائمة وانما هي اعراض فتلك الاجسام
المرئية هي صورة تلك الاعراض المعبر عنها في عالم الملكوت قال
وها انا اسرد الاحاديث حديثا حديثا في هذه الكراسة لينتفع
بها من يقف عليها وبالله التوفيق ثم ساق احاديث في تجسد الايمان
والسكينة والصلاة والصيام والذنوب والقرآن والرحم والاذكار
والصدقة والمعروف والمنكر والايام وغير ذلك جزاه الله عنا وعن المسلمين
خيرا أقول من تأمل تلك الاحاديث وما في معناها مما لم يذكره السيوطي
في تلك الرسالة وذكرها في سائر كتبه لا ينبغي له ان يتوقف في التصريح بتجسد
الاعمال اصلا وحينئذ فلا اشكال في وزن الاعمال وان كانت اعراضا في موطن
صدورها عن العامل وعالم الحس فإنها تتجسد في عالم المثال بعد ما تصدر عن عاملها
ومرتبة عالم المثال بين عالم الارواح وعالم الحس ونسبة خيال الانسان
الى عالم المثال نسبة الجدول الى النهر العظيم الذي منه تفرع عنه فلهذا
تتجسد المعاني في خيال الانسان ايضا قال بعض المحققين ان حقيقة البرزخ
حاجز معقول بين متجاورين ليس عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط
الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال قال والى مثل هذه الحقيقة يصير
الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بأنفسها تخاطبه
ويخاطبها اجسادا حاملة ارواحا لا شك فيها والمكاشف يرى في يقظته
ما يراه النائم في نومه والميت بعد موته كما يرى في الآخرة صور الاعمال
توزن مع انها اعراض ويرى الموت كبشا املح مع ان الموت نسبة
مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدركه بعين الحس ومنهم من يدركه بعين
الخيال الحي في حال اليقظة واما في حال النوم فبعين الخيال قطعا قال

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله

قال السيوطي واخرج سعيد بن منصور عن عبد الله بن ابي اوفى قال كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فجاء رجل حتى دخل الصف فقال الله
اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا فلما قضى النبي صلى الله
عليه وسلم الصلاة قال لقد رأيت كلامك يصعد الى السماء حتى فتح باب فدخل
فيه فهذه الرؤية المكاشفية المعضودة بتفسير الاعراض في اليقظة
وللاولياء نصيب من ذلك وراثة والاحاديث في تجسيد الاعمال كثيرة والسيوطي
اورد كثيرا منها في رسائله المذكورة وفي الدر المنثور في قوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وفي الجامع الكبير وغيره من كتبه
كما في كتب غيره منها قوله صلى الله عليه وسلم ما قال عبد لا اله الا الله مخلصا
الا فتحت له ابواب السماء حتى تفضي الى العرش وبالجملة كل من تفطن فيها علم
باذن الله ان الاعمال تتجسد وتتصور عن عاملها لو فتح له من يلاحظ
كل عمل بصورة تليق به في حكمة الله تعالى وكلما كان كذلك فلا اشكال في وزنها
الا ما قد يحصل شبهة المعتزلة لانها اعراض ومن عرضت فلا يمكن اعادتها
وعلى تقدير اعادتها لا يمكن وزنها وعلى تقدير امكانه فمقاديرها معلومة
لله تعالى فوزنها عبث ووجه الاندفاع ظاهر فانها اعراض في موطن
الحس خاصة لا مطلقا والله قادر ان يجعل ما هو عرض في الحس جوهرا في عالم
المثال والتعرض لها في عالم الحس لا ينافي وجودها في عالم المثال ولا مانع
من كون الشيء جوهرا وعرضا باعتبار تعدده في موطنين مختلفين الا ترى
الى قولهم ان الصورة الذهنية كصورة البيت في ذهن المهندس مثلا
صورة عرضية قائمة بالنفس فهي باعتبار ابرازها في الخارج في صورة الجدران
والسقف صارت صورة جوهرية والبيت البيت وهو عرض في الذهن جوهر
في الخارج وكلما كان كذلك لم يبق شبهة في صحة وزنها لكل عاقل منصف ثم نقول
من يعتقد ان الله كان ولم يكن شيء غيره فلم يكن للاشياء في الازل وجود خارجي
وانما كانت معلومات ثابتة في علم الله تعالى ثم ان الله ابرزها في الوجود

الخارجي

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الخارجي فهذا النظام المحسوس من السماوات والارض وما بينهما
كيف يليق منه ان يتوقف في تجسيد المعاني وما ثبت في الوجود الكوني
الجوهري الاعيان تجسدت بقدرة الله الكاملة الشاملة على اختلاف
كيفياتها وتفاوت مراتب مقتضياتها في اللطافة والكثافة والعلو
والسفل وغير ذلك وعلى هذا فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
وان سعيه سوف يرى ونحو ذلك من الآيات وقوله صلى الله عليه وسلم
كلمتان حبيبتان الى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في
الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ونحوه من الاحاديث
كلها على ظاهرها والله اعلم واما ان مقاديرها معلومة لله فوزنها
عبث فجوابه ان افعال الله ليست معللة بالاغراض ومع ذلك فالحكمة
فيه ظاهرة وهو اظهار العدل في ذلك الجمع الكثير والجم الغفير
كما يشير اليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم
نفس شيئا الآية وفي مختصر ما في الجامع الكبير عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يعتق ذراري آدم يوم القيامة
ثلاثة معاذير الى ان قال ويبقى والعلماء آدم من علمتك اليوم حكما
بيني وبين ذريتك فقم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم
فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم اني لا ادخل
النار منهم الا كل ظالم رواه الحكيم ومما يناسب ايراده ما اخرج ابو الشيخ
في الكلام وفي كتاب العظمة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان
يوم القيامة جبريل بلا عوده العلامة في فتح الباري رحمه الله تعالى والاشكال
بحاله اي كل من الامور المذكورة هي ملتبسة بحالها في العلم بالامور
المذكورة من جهة المسموع من الله بواسطة الرسول الذي لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ومن طرق المشروع اي كل منها حق

على الوجه المعلوم المسموع من نصوص الكتاب والسنة كما مر بعض ذلك
ثم الصراط وعبور الخلق جميعهم عليه وعن الصراط أشار إلى قوله
تعالى وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا على القول بأن المراد بالو
رود هو المرور على الصراط جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعر
وأحد من السيف أعلاه نحو الجنة دحض مزلة وعليه حسك كحسك
السعدان وكلاليب وخطاطيف تخطف الناس يمينا وشمالا يمر الناس
عليه يوم القيامة فيجيزون على تفاوت من النجاة فبعضهم كالبرق وكطرف
العين وكمر الريح وكأجاود الخيل والركاب وشدا على الأقدام ومنهم من
يسعى سعيا ومنهم من يمشي مشيا ومنهم من يحبو حبوا ومنهم من
يزحف زحفا فناج مسلم ومخدوش مرسل ثم ناج ومخدوش مرسل ومكدوس
فيها ومختطف ومكردس فيها كما ورد كل ذلك في الأحاديث قال
النووي في شرح مسلم وقد أجمع العلماء على إثباته وهو جسر على متن
جهنم يمر عليه الناس كلهم فالمؤمنون ينجون على حسب منازلهم
والآخرون يسقطون فيها عافانا الله الكريم منها اه وقال الجلال
الدواني في شرحه للعقائد العضدية يجوز عليه جميع الخلائق من
المؤمنين والكفار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وإن منكم إلا واردها أي وجه
الورود بالدخول أو بالمرور على الصراط وبالإشراف والاطلاع
عليها والقرب منها على حد قوله ولما ورد ماء مدين كما في البدور
السافرة للسيوطي قال الأول رجحه النووي والثاني رجحه القرطبي
اه قلت وأما بأن الصراط عام في حديث المواقف الخمسين
في يوم القيامة الحديث الطويل الذي أخرجه أبو بكر النقاش عن علي
ابن أبي طالب من أن في جهنم مقدار أربعين ألف سنة وحينئذ فإذا
مروا على الصراط مرة أنهم دخلوا النار على الصراط استشرفوا
عليها وأنهم مروا على الصراط ولا كرب البر المنثور ما يرلم أن الورود

إذا فسر بالدخول أو الاستشراف فلا ينفع على عمومه فظاهر بعض تخصيصه وأن فسر
بالمرور على الصراط كانت من أعلام الجمع بعضهم متصلا وذلك أنه قال
وأخرج الحارث عن أبي أسامة وابن جرير بسنده حسن عن ابن عباس قال
إذا كان يوم القيامة مدت الأرض مد الأديم إلى أن قال فيأخذ أهل السماء الثانية فهم
أكثر من أهل ست سماوات ومن جميع أهل الأرض بضعفا بجيء السرير هم
الجبال يلبس جلال ذاته والأمم حيوما جاوعا فينادي مناد ستعلمون اليوم
من أصحاب الكرم ليقم الحامدون لله على كل حال فيقومون فيسرحون إلى الجنة
ثم ينادي الثانية ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم أين الذين كانت تتجافى
جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون
فيقومون فيسرحون إلى الجنة ثم ينادي الثالثة ستعلمون اليوم
من أصحاب الكرم أين الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة
وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار فيقومون
فيسرحون إلى الجنة فإذا أخذ من هؤلاء ثلاثة خرج عنق من النار
فأشرفت على الخلائق له عينان تبصران ولسان فصيح فيقول إني وكلت
منكم بثلاثة بكل جبار عنيد فيلتقطهم من الصفوف لقط الطير حب السمسم فتحبس
بهم في جهنم ثم تخرج ثانية فتقول إني وكلت منكم بمن آذى الله تعالى
ورسوله فيلتقطهم من الصفوف لقط الطير حب السمسم فتحبس بهم
في جهنم ثم تخرج ثالثة فتقول إني وكلت بأصحاب التصاوير فتلتقطهم
من الصفوف لقط الطير حب السمسم فتحبس بهم في جهنم فإذا أخذ من
هؤلاء ثلاثة ومن هؤلاء ثلاثة نشرت الصحف ووضعت الموازين
ودعي الخلق إلى الحساب اه وهو دليل على أن الأصناف الثلاثة الذين
يلتقطهم عنق من النار فيحبس بهم في جهنم يدخلون النار من غير أن يمروا
على الصراط كما يؤخذ من آخر الحديث فإذا أخذ من هؤلاء ثلاثة ومن هؤلاء
ثلاثة نشرت الصحف ووضعت الموازين ودعي الخلق إلى الحساب وذلك

ان حديث علي في التحبير موقوفا بل صريحا على ان الناس يسألون في الصراط فإن
الحساب ثم يحشرون الى آخر كتبهم بأيمانهم وشمائلهم ثم يحشر الناس الى الميزان
ثم يدعى بالخلق الى الموقف بين يدي الله ثم يؤمر بالخلائق الى الصراط وعلى
هذا فالصحف والموازين والحساب كلها متقدمة على الصراط فاذا كان الكفار
لا صنف الثلاثة المذكورين قبل نشر الصحف ووضع الموازين والحساب
الذي هو قبل الصراط كان الكفار قبل الصراط بلا شك وكلما كان كذلك
كان معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها اذا فسر الورود بالمرور على
الصراط كان عاما مخصوصا والله اعلم وحينئذ فان قول شيخنا رحمه
الله واعاد علينا من بركاته اشارة الى هذه الآية على القول بتفسير
الورود بالمرور على الصراط الذي صححه النووي رحمه الله كان مخصوصا
تخصيصا ما والمراد عموم جميع الناس الذين هم ما عدا الاصناف
الثلاثة رب سلم سلم وثبت اقدامنا على الصراط يوم تزل فيه
الاقدام يا ذا الجلال والاكرام امين وكل مسلم يموت عاصيا :. ولم يتب
من ذنبه فناجيا اي فيكون ناجيا على التفصيل الآتي وهو قوله اما
بعفو الله والغفران اي غفرانه وال نائب عن الضمير على حد قوله
تعالى فان الجنة هي المأوى اي مأواه على ما مشى عليه قوله هنالك او على
[illegible] قبل دخول النار والهوان :. او بعد ان يفعل [illegible] من
الاستيفاء او العفو قبل الاستيفاء وذلك في اسلامه الذي صار سببا
لنجاته وعدم خلوده في النار بعد دخولها بفضل الله خالقه الايمان وتثبيته
عليه [illegible] وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله الصمد [illegible]
في الايمان ومكنه منه وشرح صدره للاسلام [illegible] علينا
اللهم انعم علينا بنعمتك من فضلك يا من لا نهاية لجوده امين وعشرة
اي [illegible] من النار [illegible] كل كاهن في جهنم يراه خارجا من النار
لو كان مصليا وما من [illegible] لانه [illegible] على كبيرة حيثما لا يفيده

التوم

التوم وهو اشارة الى ما في الدر المنثور من قوله واخرج الطبراني في الاوسط
وابن مردويه بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ناسا من امتي يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ما شاء
الله ان يكونوا ثم يعيرهم اهل الشرك فيقولون ما نرى ما كنتم فيه
من تصديقكم نفعكم فلا يبقى موحد الا اخرجه الله من النار ثم قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وفي
معناه احاديث كثيرة في الدر المنثور في تفسير هذه الآية ثم قوله
وكل مومن يموت عاصيا ولم يتب وان كان شاملا لاصحاب الكبيرة
لاكنه لما كان محل نزاع المعتزلة وغيرهم نص عليه وبحثه فيه
القول الذي هو ارجح في العلم والاحتجاج فقال ومن يكن من ذنبا كبيرة
وما تاب والحالة انه لم يتب مخرجه [illegible] موافقا لنصوص الكتاب
والسنة ولا تلتفت الى من خالف فإنه فقد المشيئة فيكون كبيرة بينا
الله من عفوه او نقمة تنزله نصيب منه شيئا ويخرج بسبب التوحيد
الجميعة للضرورة بعد الاستيفاء او قبله لا يخلدون في النار كما يزعمه
المعتزلة ومن حذا حذوهم تحت جزائه اي مع خلوده في النار بسنة
النبي المكرم المختار صلى الله عليه وعلى آله وصحبه اجمعين عدد خلقه
ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته كلما ذكره الذاكرون وغفل
عن ذكره الغافلون وسلم تسليما في [illegible] حديث [illegible]
ابي ذر ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وان زنى
وان سرق وان زنى وان سرق وان رغم انف ابي ذر رواه [illegible] وما في معناه
[illegible] فقوله وان يعد زنا كذا وان سرق :. وشرب الخمر من اشد [illegible]
في القاموس [illegible] العلماء كثير [illegible] ايضا [illegible]
[illegible] والكل صحيح ان يراد هنا لانه ان يقال من المعنى
[illegible] بشرب المسكر المحرم [illegible] الى الاحتراز [illegible] هاهنا

عن الكدورة بالنسبة الى حالته العاجل او الدائم النظر الى المجموع كذلك قال الله في الكتاب حيث قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فان ما عدا الشرك داخل فيه والكبيرة قبل التوبة مما عداه فهو داخلة تحت المشيئة قال في شرح المواقف ولا يمكن التقييد بالتوبة لان الكفر مغفور معها فيلزم تساوي ما نفى عنه الغفران وما اثبت له وذلك مما لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله فاذا علمت ان ما عدا الشرك داخل تحت المشيئة ظهر لك ان الوعيد الوارد في اصحاب الكبائر في الكتاب والسنة بما يدل على خلودهم مقيد بالمشيئة وكلما كان كذلك لم يكن العفو عن الكبيرة بلا توبة منافيا لقوله تعالى ما يبدل القول لدي فان حاصل جميع ما ورد فيهم من الوعيد بالخلود في جهنم ان كل صاحب كبيرة مات بلا توبة فهو مخلد في النار ان شاء الله ذلك فاذا عفا عنه دل على انه لم يشأ خلوده في الوعيد المخصوص به بل انما شاء عفوه وكلما كان كذلك لم يكن في العفو تبديل القول الذي هو الوعيد المذكور في حقه بل الظاهر انه كان مخفيا تحت المشيئة المقيدة لذلك الوعيد فاعرف ذلك وبالله التوفيق فلا تبال بعد هذا وبمثله من نصوص الكتاب والسنة من شك وسؤال يغشيه المرتاب حيث يقول في غير محل النقل وبل فلا رغم به في قول الله ورسوله الوارد في ذلك انما هي ممتنع من قبول الحق مع وضوحه جاهل بموارد الكتاب في المشاهد متعلقا بان يجم او يجاهر على التنازع وقال لم تخفيه لرغم انفه كذلك قال الله ومن اصدق من الله قيلا وقال الرسول الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى في ذلك الكتاب المشتمل على ذلك فان تمسح الى الحق فذلك والا فما عليك الا البلاغ فلا تزيد لا ينبغي رفيق اهله :. حتى يكون الله قد اقله ويعصم من عثاره فصل وجنة الفردوس من الفردوس من البستان يجمع كل ما يكون في البساتين

يكون فيه الكروم وقد يؤنث عربية او رومية نقلت او سريانية كذا في القاموس والمراد به هنا مطلق البستان لا الفردوس من الخصوص المذكور في الحديث انه اوسط الجنة فلا ادافعة في نبيه والكرامة لاهلها حق وما فيها من المخافة لاهلها وانها حاضرة الوجود اي مخلوقة موجودة معدة للكريم المودود الذي هو المومن الموحد كما نطقت به نصوص الكتاب والسنة قال تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والارض اعدت للمتقين بصيغة الماضي وهو دليل على انها معدة لهم قبل وقت نزول الاية وهو فرع كونها مخلوقة ذلك الوقت فثبت انها الان حاضرة الوجود والخلود والاول في الامكان الحقيقية فلا يعول عنها الا الضرورة ولا ضرورة هاهنا فانه ورد في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض والفردوس اعلاها درجة ومنها تفجر انهار الجنة الاربعة ومن فوقها يكون العرش الحديث اخرجه احمد ومسلم والترمذي والحاكم عن ابي هريرة بسقفها العرش وارضها سطح الكرسي وقد قال تعالى في الكرسي وسع كرسيه السماوات والارض فما اتم عرضها السماوات والارض فيحصل الاشكال وقد ورد ان العبد المومن اذا وضع في قبره يفتح له باب الى الجنة فيأتيه من روحها وطيبها وان الكافر يفتح له باب الى النار فيأتيه من حرها وسمومها وورد يفتح للمومن باب الى النار فيقال له هذا منزلك لو كفرت بربك فاما اذا امنت فهذا منزلك فيفتح له باب الى الجنة وان الكافر يفتح له باب الى الجنة فيقال هذا منزلك لو امنت بربك فاما اذ كفرت به فان الله عز وجل ابدلك به هذا ويفتح له باب الى النار فقبور فتحت المجازات بالثواب والعقاب وذلك فيم واقع قبل يوم القيامة ثم الاحاديث الدالة على خلقهما اكثر من ان تحصى في هذا المقام فلنكتف بما ذكر والنار ايضا مثلها في كونها موجودة مخلوقة الان وهي قضية بالضم المعنى كالحفرة في البطن جمع بالكسر وبالفتح وفي

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وكذا ما ينتقل الطعام إليه بعد المعدة على ما في القاموس بحال فيه نفس
مكروهة من الكروه والشرة أي نفس متعفن في شرة وجعد وهو إشارة
إلى قوله صلى الله عليه وسلم رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار
كان أول من سيب السوائب الحديث الصحيح الدال على كونها مخلوقة
الآن بالشبه فصل في رؤية الله في الموقف وفي الجنة
والنظر الكريم الذي يكرم به أولياءه [illegible] إلى الله الكريم [illegible]
القاضي النووي في شرح مسلم في الحديث الآتي قريبا اعلم أن هذا
الحديث قد يتوهم منه أن المنافقين يرون الله تعالى مع المؤمنين
وقد ذهب إلى هذا طائفة حكاه ابن فورك لقوله صلى الله عليه وسلم
وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تعالى وهذا الذي
قالوه باطل لا يراه المنافقون بإجماع من يعتد به من علماء المسلمين
وليس في الحديث تصريح برؤيتهم الله تعالى وإنما فيه أن الجمع الذي
فيهم المؤمنون والمنافقون يرون الصورة ثم بعد ذلك يرون
الله تعالى وهذا لا يقتضي أن يراه جميعهم وقد قامت دلائل الكتاب
والسنة على أن المنافق لا يراه سبحانه وتعالى والله تعالى أعلم في محشر
الخلق في البدور السافرة في أمور الآخرة للحافظ أبي الفضل جلال الدين
السيوطي رحمه الله وأخرج الشيخان عن أبي هريرة قال قال الناس
يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارون في الشمس
ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فإنكم ترونه يوم القيامة
كذلك يجمع الله الناس فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان
يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت
وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله عز وجل في غير الصورة
التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا
حتى يأتينا ربنا فإذا أتانا ربنا عرفناه فيأتيهم في الصورة التي يعرفون
فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه الحديث وأخرج

الطواغيت

الترمذي وصححه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجمع الله
الناس يوم القيامة في صعيد واحد ثم يطلع عليهم رب العالمين فيقول
ألا يتبع كل إنسان ما كان يعبد فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب
التصاوير تصاويره ولصاحب النار ناره فيتبعون ما كانوا يعبدون ويبقى
المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين فيقول ألا تتبعون الناس فيقولون
نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم
ويثبتهم ثم يتوارى ثم يطلع فيقول ألا تتبعون الناس فيقولون نعوذ
بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم ويثبتهم
قالوا وهل نراه يا رسول الله قال وهل تضارون في رؤية القمر ليلة
البدر قالوا لا يا رسول الله قال فإنكم لا تضارون في رؤيته تلك الساعة
ثم يتوارى ثم يطلع فيعرفهم نفسه ثم يقول أنا ربكم فاتبعوني فيقوم
المسلمون ويوضع الصراط الحديث وأخرج الشيخان والبزار
والبيهقي في الرؤية والحاكم واللفظ له عن أبي سعيد الخدري قال قلنا يا
رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارون في رؤية الشمس
بالظهيرة صحوا قلنا لا قال فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا
ليس فيه سحاب قلنا لا قال فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما
تضارون في رؤيتهما إذا كان يوم القيامة ينادي مناد ليذهب كل قوم
إلى ما كانوا يعبدون الحديث قال زاد الحاكم ثم يتبدى الله لنا في صورة
غير صورته التي كنا رأيناه فيها أول مرة الحديث قال فيقول أنا ربكم
فيقولون نعوذ بالله منك فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه
فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيخر له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد
لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا زاد الحاكم
كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ثم يرفع برنا (؟) ومسيئنا وقد عاد لنا في صورته
التي رأيناه فيها أول مرة فيقول أنا ربكم فيقولون نعم أنت ربنا ثلاث

مرات ثم يؤتى بالجهنمي الحديث وأخرج الدارقطني في الرؤية والطبراني والحاكم
وصححه والبيهقي والآجري في كتاب الرؤية وإسحاق بن راهويه في مسنده
وابن أبي الدنيا من طريق عن ابن مسعود قال يجمع الله الأولين والآخرين لميقات
يوم معلوم قياما أربعين سنة شاخصة أبصارهم ينتظرون فصل
القضاء وينزل الله في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي ثم ينادي مناد يا
أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم وأمركم أن تعبدوه
ولا تشركوا به شيئا أن يولي كل إنسان منكم ما كان يعبد في الدنيا ويتولى
أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى الحديث قال ويبقى أهل الإسلام جثوما
فيتمثل لهم الرب فيقول ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس
فيقولون إن لنا ربا ما رأيناه بعد فيقول هل تعرفون ربكم إن
رأيتموه قالوا بيننا وبينه علامة إن رأيناه عرفناه قال وما هي قال يكشف
عن ساق فيخر من كان بظهره طبقا ساجدا ويبقى قوم ظهورهم كصياصي
البقر يريدون السجود فلا يستطيعون ثم يؤمرون فيرفعون رؤوسهم
فيعطون نورهم على قدر أعمالهم الحديث وأخرج الطبراني عن أبي موسى
الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع الناس فينادي مناد
أليس عدلا مني أن أولي كل قوم ما كانوا يعبدون ثم يرفع لهم آلهتهم
فيتبعونها حتى لا يبقى أحد غير هذه الأمة فيقال لهم ما لكم فقالوا
ما نرى إلهنا الذي كنا نعبد فيتجلى لهم تبارك وتعالى وأخرج اللالكائي
في السنة والآجري في كتاب الرؤية عن أبي موسى الأشعري سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا كان يوم القيامة مثل لكل قوم
ما كانوا يعبدون في دار الدنيا فيذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون
ويبقى أهل التوحيد فيقال لهم ما تنتظرون وقد ذهب الناس
فيقولون إن لنا ربا كنا نعبده في الدنيا لم نره قال وتعرفونه
إذا رأيتموه فيقولون نعم فيقال لهم كيف تعرفونه ولم تروه قالوا

أنه

أنه لا شبيه له فيكشف لهم عن الحجاب فينظرون إلى الله فيخرون له سجدا ويبقى
أقوام في ظهورهم مثل صياصي البقر فيريدون السجود فلا يستطيعون
وأخرج ابن جرير في تفسيره والطبراني في المطولات وأبو يعلى في مسنده
والبيهقي في البعث وأبو موسى في المطولات وأبو معبد في كتاب
الطاعة والعصيان وعبد بن حميد وأبو الشيخ في كتاب العظمة عن أبي هريرة
قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث الطويل
إلى أن قال فإذا فرغ الله من ذلك نادى مناد يسمع الخلائق كلهم فيقول
ألا ليلحق كل قوم بآلهتهم وما كانوا يعبدون من دون الله فلا يبقى
أحد عبد شيئا من دون الله إلا مثلت له آلهته بين يديه إلى أن قال
وإذا لم يبق إلا المومنون وفيهم المنافقون جاءهم الله فيما شاء
من هيئته فقال يا أيها الناس ذهب الناس فالحقوا بآلهتكم وما
كنتم تعبدون فيقولون والله ما لنا إله إلا الله وما كنا نعبد غيره فينصرف
الله عنهم وهو الله تبارك وتعالى فيمكث ما شاء الله أن يمكث ثم
يأتيهم فيقول أيها الناس ذهب الناس فالحقوا بآلهتكم وما كنتم
تعبدون فيقولون والله ما لنا إله إلا الله وما كنا نعبد غيره فيكشف
لهم عن ساقه ويتجلى لهم من عظمته ما يعرفون أنه ربهم فيخرون سجدا
على وجوههم ويخر كل منافق على قفاه ويجعل الله أصلابهم كصياصي
البقر ثم يؤذن لهم فيرفعون رؤوسهم ويضرب الله الصراط بين
ظهراني جهنم الحديث وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن
أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في البعث عن ابن مسعود أنه
ذكر عنده الدجال إلى أن قال ثم يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ
فيه فتنطلق كل نفس إلى جسدها فتدخل فيه فيقومون فيحيون تحية
رجل واحد قياما لله رب العالمين ثم يتمثل الله للخلق فيلقاهم فليس أحد
من الخلق يعبدون من دون الله شيئا إلا هو مرفوع له يتبعه إلى أن قال

حتى تمر المسلمون فيطلع عليهم فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله لا نشرك
به شيئا فينتهرهم مرتين او مرتين ثم يقول من تعبدون فيقولون الله اذا تعرف لنا
عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مومن الا خر ساجدا ويبقى المنا
فقون كانه وجوههم طبقا واحدا كانما فيها السفافيد فيقولون ربنا فيقول
قد كنتم تدعون الى السجود وانتم سالمون ثم يامر بالصراط فيضرب
على جهنم الحديث **واخرج** عبد الله بن احمد في زوائد المسند والطبراني
والحاكم وصححه وابو بكر بن عدي في السنة عن لقيط بن عامر قال قلت
يا رسول الله علمنا مما تعلم الناس قال تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى
نبيكم الى ان قال فتخرجون من الاجداث من مصارعكم فتنظرون اليه
ساعة وينظر اليكم فقلت يا رسول الله كيف وهو واحد ونحن ملء
الارض ننظر اليه وينظر الينا قال انبيكم بمثل ذلك في الاء الله الشمس والقمر
اية منه صغيرة ترونهما في ساعة واحدة ويريانكم ولا تضامون
في رؤيتهما ولعمر الهك لهو اقدر على ان يراكم وترونه انتهى منه الحديث
اه قال الامام استاذ المتاخرين الجامع بين العلم والدين الشيخ محي الدين
يحيى بن شرف النووي رحمه الله في شرح مسلم ما نصه اعلم ان لاهل
العلم في احاديث الصفات وءايات الصفات قولين احدهما وهو
مذهب معظم السلف او كلهم انه لا يتكلم في معناها بل يقولون يجب علينا
ان نومن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله مع اعتقادنا الجازم
ان الله تعالى ليس كمثله شيء وانه منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز
في جهة وعن سائر صفات المخلوق وهذا القول هو مذهب جماعة
من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم وهو اسلم **والقول الثاني**
وهو مذهب معظم المتكلمين انها تتاول على ما يليق بها على حسب
مواقعها وانما يسوغ تاويلها لمن كان من اهله بان يكون عارفا بلسان
العرب وقواعد الاصول والفروع ذا رياضة في العلم فعلى هذا المذهب

يقال

يقال في قوله صلى الله عليه وسلم فيأتيهم الله تعالى ان الاتيان عبارة عن رؤيتهم
اياه لان العادة ان من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالاتيان فعبر بالاتيان
والمجيء هنا عن الرؤية مجازا وقيل الاتيان فعل من افعال الله سماه اتيانا
وقيل المراد فيأتيهم الله اي يأتيهم بعض ملائكته **قال القاضي**
عياض رحمه الله وهذا الوجه اشبه عندي بالحديث **قال** ويكون هذا
الملك الذي جاءهم في الصورة التي انكروها من سمات الحدوث الظاهرة
على الملك والمخلوق **قال** او يكون معناه يأتيهم الله في صورة اي يأتيهم
بصورة ويظهر لهم من صور ملائكته ومخلوقاته التي لا تشبه صفات
الاله ليختبرهم وهذا اخر امتحان المؤمنين فاذا قال لهم هذا
الملك او هذه الصورة انا ربكم راوا عليه من علامة المخلوق ما
ينكرونه ويعلمون انه ليس ربهم ويستعيذون بالله منه **واما**
قوله صلى الله عليه وسلم فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فالمراد
بالصورة هنا الصفة ومعناه فيتجلى الله تعالى لهم على الصفة التي
يعلمونها ويعرفونه بها وانما عرفوه بصفته وان لم تكن تقدمت
لهم رؤية له سبحانه وتعالى لانهم يرونه لا يشبه شيئا من مخلوقاته
وقد علموا انه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون
انت ربنا **وانما عبر** عن الصفة بالصورة لمشابهتها اياها
ولمجانسة الكلام فانه تقدم ذكر الصورة **واما** قولهم نعوذ بالله
منك فقال الخطابي رحمه الله تعالى يحتمل ان تكون هذه الاستعاذة من
المنافقين خاصة وانكر القاضي رحمه الله هذا وقال لا يصح ان يكون
من قول المنافقين ولا يستقيم الكلام به وهذا الذي قاله القاضي هو
الصواب ولفظ الحديث مصرح به او ظاهر فيه **وانما** استعاذوا منه
لما قدمناه من كونهم راوا سمات المخلوق **واما** قوله صلى الله عليه وسلم
فيتبعونه فمعناه فيتبعون امره اياهم بذهابهم الى الجنة او يتبعون

فلا يمكنه الذين يذهبون بعد إلى الجنة والله أعلم إذ بلغطه رحمه الله أقول
وبالله تعالى التوفيق مذهب السلف كما هو الأسلم والأسلم كذلك هو الأتقى
والأحكم إذ لا خلاف بينهم ولا خلاف أصلا وأما صاحب التأويل فيجب في النصوص الحكمي
به وعلى حكمه لأنه ليس على يقين مما أراده صاحب النص مع الاحتمال عنده إن كان
حاذقا متمرسا فالأولى بإذنه مع نفسه أن لا يسلك طريق التأويل بل
بمجرد الظن ما يعقله فإن الأمر وراء طور العقل ويجوز عنده خرق
العوائد قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله في فتح الباري وأخرج
ابن أبي حاتم في مناقب الإمام الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى سمعت
الإمام الشافعي رحمه الله يقول لله أسماء وصفات لا يسع أحدا
ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر وأما قبل قيام الحجة
فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت
هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله
شيء هـ ولا يخفى أنه مع الخوض في التأويل كما ترى واتسع الخرق على
الراقع لم ينجع النجح باتباع طريق السلف إلا من شاء الله وقليل ما هم
فيما يرى وإذا كان الأمر كذلك فلا بأس أن نتكلم على ما نقلناه من وجوه
التأويل فيها ونبين ما فيها للناظر بحسب ما يقتضيه الدليل ثم نورد
بإذن الله وعونه في تقريب الأحاديث كلاما وسطا بين طرفي
التشبيه والتأويل جاريا على النمط المستفاد من كلام الإمام الشافعي رضي الله
عنه إجمالا ومع معتقد من كلام أئمة السلف الآتي نقل بعضه من مراتب
التفصيل على نحو ينكشف لكل منصف منصفا بإذن الله أنه قصد السبيل
وعلى الله في كل ذلك الاعتماد والتعويل وهو حسبي ونعم الوكيل أما
الكلام على التأويل المنقول فنقول ظاهر حديث الصحيحين
على أن الله تعالى له إتيانان الأول في غير الصورة التي يعرفون والثاني
في الصورة التي يعرفون فإن كان الإتيان بمعنى الرؤية في المرتين ويكون

المرئي

المرئي فيهما هو الله كما هو صريح قوله أي الإتيان عبارة عن رؤيتهم إياه
حيث لم يحصل فيه كما حصل في الصورة فلا يخلو إما أن تكون الصورة في الإتيان
الأول على ظاهرها وفي الثاني بمعنى الصفة كما يدل عليه قوله في الثاني فالمراد
بالصورة هنا الصفة أو تكون فيهما بمعنى الصفة ولا احتمال لأن تكون
فيهما على ظاهرها لتنزهه بأنه في الإتيان الثاني بمعنى الصفة كما مر
فإن كان الأول كان المعنى فيرون الله أولا فيرونه في غير الصورة
التي يعرفون فإذا قال الله لهم حينئذ أنا ربكم تعوذوا وامتنعوا لعدم
علمهم بأنه هو وبأن رؤيتهم هذا لا فهم معرفته تعالى ولهذا
تعوذوا رؤيته وقالوا إنا لا نفارق كنا نعبد لم نره كما في حديث
أبي موسى عند اللالكائي وغيره فلا شك أن في هذا الكلام على هذا الوجه
إشعارا بأن المرئي في الصورة بمعناها الظاهري في المرة
الأولى هو الله تعالى فلا يبقى حينئذ وجه لتأويل الصورة
في الإتيان الثاني بالصفة لأن الإتيان في الصورة الحقيقية إن كان
مستحيلا على الله لم يجز إتيانه فيها في المرة الأولى وإن كان جائزا
عليه لم يمتنع إتيانه فيها في المرة الثانية وهو ظاهر وإن
كان الثاني فيبقى التأويل على حيرة أيضا لاشتراك المؤول والمؤول إليه
في التجوز وإن كان الشأن في أنه لا يخفى وجه للتعوذ إما أن
يزول تلك الصفة التي أنكروها وتتصف بصفة أخرى كما يشعر
به حديث أبي سعيد الخدري الذي عند مسلم يرفعون رؤوسهم
وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة وعند الحاكم ثم يرجع
بين أيدينا في صورته التي رأيناه فيها أول مرة
كما مر أو لا يجوز كذلك فإن كان الأول انقطع التأويل أيضا لأنه إذا جاز
أن يتصف بزوال الصفة وحدوث أخرى فقد جاز اتصافه بالحوادث
والتأويل إنما هو للفرار عن هذا وإن كان الثاني لم يجتمع فيه زوال

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه

الصفة الاولى وحدوث الثانية فإما ان تنتفي الاولى وتحدث الثانية
او يجتمعا وكلتاهما فرجيتان ولا كذلك ما ينكر واخفى ما يجري في الصفة
الاولى وعكس الامر في الصفة الثانية امتحانا وابتلاء ومثل ذلك ولا
يجمع التاويل ايضا للوقوع في المحذور المعروف عند من عول على الثاني
واما ان يكون ما ذكروه من الصفات التي لا تنافي الالوهية او من التي
تنافيها فان كان الاول فلا يخفى وجه لانكار المومنين ونحوه
من يقول انا ربكم وقد راوه متصفا بصفات الالوهية وان كان الثاني
فلا التاويل باطل ايضا كما لا يخفى مع ما فيه من لزوم المحذور الذي
هو اتصاف الحق ازلا بما ينافي الالوهية واما من قال الاتيان فعل
من فعل الله سماه اتيانا ان اراد به ما هو عرض كما هو الظاهر
فلم يذكر المراد منه ولا ذكر ما في الكلام من قرينة تدل على ارادته بعينه
كما هو وتعيينه وان اراد انه اتيان يليق بجلال ذاته لا كالاتيان
المعروف فهو راجع الى المذهب الاول فلا وجه لذكره في المذهب الثاني
واما من قال ان المراد بتجليه لهم الصورة بعض ما يكشفه لهم وان كان
امرا يحتمله اللغة مع فصيح النطق عن نفيه في الحديث ولا كنه
بعيد الاتيان التي تتضمنه الحديث ولا يحصل بهذا التاويل اصلا لان الروايات
كلها على اختلاف الفاظها مشتركة في الدلالة على ان الاتي في الصورة
الاولى هو الاتي في الثانية بالذات وتجليه بالصورة وتعيينه فان كان
الاتي في الاولى ملكا كان الاتي في الثانية ملكا ايضا وتعيينه كيف
يتاتى للمومنين ان يقولوا لبعض الملائكة نعم انت ربنا وان كان
الاتي في الاولى هو الله كما ان الاتي في الثانية هو الله فلا فائدة
الى التاويل المذكور من ان الراي مخلوق كما لا يخفى ومنه يظهر ما في
الوجه الرابع من التاويل وهو ان معنى ياتيهم الله في صورته
اي ياتيهم بصورة ويظهر لهم من صور ملائكته ثم يبادني التعلات

على الصحابة

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

١٢٧

على ان حديث ابي موسى الذي عند ابن حبان وغيره الشاهد فيه ما هو قاطع
بعدم صحة هذا التاويل فيه بالكلية حيث يقول فيتجلى الله عز وجل وهو
الله تبارك وتعالى الحديث فقد صرح على ان المتجلي عليهم الذي هو الاتي
الاول هو الله تبارك وتعالى لا غيره وبالاتفاق ان الاتي الثاني هو الله
تعالى فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم والحمد
لله رب العالمين واما الكلام الوسط الموعود به فتكشف وجوه
الحجاب المانع من الشهود بعد التنبيه على مقدمات هي لما نحن بصدده
اصول ومقدمات الاولى ان العقلاء اختلفوا في العلم بحقيقة الله
جوازا ووقوعا فلا في المواقف وشرحه المقصد الثاني في العلم
بحقيقة الله والكلام في الوقوع وفي الجواز المقام الاول ان حقيقة
الله تعالى غير معلومة للبشر وعليه جمهور المحققين من الصوفية لا
سلامية وغيرهم وخالف فيه كثير من المتكلمين من اصحابنا والمعتزلة
ثم بعد ما سوق الدليل على المذهب المختار قال واحتج الخصم بانه لو لم يكن
ذاته متصورا معلوما لامتنع الحكم عليها بانها غير متصورة وامتنع
الحكم عليها بالصفات الاخر قال والجواب كما هو ان التصديق
لا يتوقف على التصور بالكنه بل بوجه ما المقام الثاني
الجواز وفي جواز العلم بحقيقته تعالى خلاف فمنعه الفلاسفة وبعض
اصحابنا كالغزالي وامام الحرمين ومنهم من توقف كالقاضي ابي بكر
وضرار بن عمرو وكلام الصوفية في الاكثر مشعر بالامتناع اهـ ما
تعلق بغرضه الغرض من كلام المواقف وشرحه وبتلخيص منه ان في جواز
تصور الحق سبحانه بوجه ما بل وقوعه كذلك محل الوفاق وانما
الخلاف في جواز تصوره بالكنه ووقوعه كذلك وبتوضيح ذلك ما في
المواقف ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا من المسلمين كافة
وما في شرح المقاصد من انه لا خلاف بين اهل الاسلام في وجوب

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

التلبس في معرفة الله أي لأجل حصولها بقدر الطاقة البشرية اهـ والمراد بمعرفته
تعالى هاهنا كما في شرح العقائد العضدية للأستاذ جلال الدين محمد الدواني
رحمه الله هو التصديق بوجوده تعالى وصفاته الكمالية الثبوتية وال
السلبية بقدر الطاقة البشرية ومن المعلوم المقرر أنه لا بد لكل
تصديق من تصور المراد ولو بوجه ما فتصور الحق سبحانه بوجه
ما جوازا أو وقوعا محل الإجماع من أهل الإسلام الثانية أن تصور الشيء
لكونه إدراك البصيرة للصورة الحاصلة منه في النفس تصور يعرف به
الله في القلب يستلزم أن يكون لكل متصور بالفتح صورة ذهنية
في ذهن المتصور بالكسر وجمهور المتكلمين من أهل السنة وإن اشتهر
عنهم نفي الوجود الذهني لكنهم مصرحون به في قولهم القرآن كلام
الله غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا بأشكال الكتابة محفوظ
في قلوبنا بالألفاظ المخيلة مقروء بألسنتنا بالحروف الملفوظة المسموعة
مسموع بآذاننا كذلك أيضا غير حال في شيء منها بمعنى أن للقرآن
وجودات أربعة منها الذهني ثم حققوا بقولهم وتحقيقه أن للشيء
وجودا في الأعيان ووجودا في الأذهان ووجودا في العبارة ووجودا
في الكتابة اهـ وعبارة السعد في المطول اعلم أن التفتازاني فقد الحاصل
الكلام ما قدمناه من أن نفيهم له على نفيهم للوجود الذهني المشارك
للوجود الخارجي في استلزام الأحكام الخارجية لا على النفي للوجود
الظلي الذي لا يستلزم الأحكام الخارجية الذي هو المراد للمثبتين وح يصير
النزاع لفظيا كما تقرر الثانية من قواعد الشيخ أبي الحسن الأشعري
رحمه الله أن كل موجود يصح أن يرى قال في المواقف وهو مستند
دليل الأشعري على صحة رؤية الحق سبحانه واعلم أن هذا الدليل يوجب
أن يصح رؤية كل موجود كالأصوات والروائح والملموسات والطعوم
والشيخ الأشعري يلتزمه ويقول لا يلزم من صحة الرؤية لشيء تحققها

الرؤية

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

١٢٨

الرؤية له وإنما لا نرى هذه الأشياء التي ذكرتموها بجري العادة من الله
بذلك أي بعدم رؤيتنا لها فإنه تعالى أجرى عادته بعدم خلق رؤيتها فينا
ولا يمتنع أن يخلق فينا رؤيتها كما خلق رؤية غيرها والخصم يشدد عليه
النكير أي الإنكار ويقول هذه مكابرة محضة وخروج عن حيز العقل بالكلية
قال ونحن نقول أما جوابه إنكار الاستبعاد أن شيء عنده ومعتاد في الرؤية
والخطابيات أي الأحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات
بل مما يحكم به العقول الخالصة من الهوى وشوائب التقليدات
ولا شبهة في أن الرؤية بالمعنى الذي حققناه ليست ممتنعة في سائر
المحسوسات اهـ كلام المواقف مع الشرح إذا تقرر هذا فنقول
متمسكا بحبل التوفيق ومستمدا من بحر ملكوت التحقيق كما
أن القرآن العظيم عند أهل السنة من حيث حقيقته التي هي
الكلام النفسي القديم القائم بذات الله سبحانه لم يكن في الأزل
ظاهرا في صورة الأصوات والحروف الملفوظة ولا في صورة الحروف
المكتوبة ولا المخيلة في الأذهان البشرية ثم ظهر في تلك الصور جميعا
فيما لا يزال مع كونه منزها عن أن يكون حالا في شيء منها من حيث
حقيقته وإنما الحال فيها صوره ومظاهره ولذلك لم يلزم أن يكون
ذا صورة ولا حادثا ولا عرضا في غير قيامه بالذات ولا جوهرا مع ظهوره
في تلك المظاهر التي منها جواهر كصورة الحروف المنقوشة في نحو
الأحجار الموضوعة في جدران المساجد وغيرها ومنها أعراض
كالحروف الملفوظة والمخيلة وكذلك يليق بحضرة الحق سبحانه وتعالى
في المظاهر المختلفة التي نرى بعضها وننكر بعضها بأنه سبحانه
وإن ظهر في أي مظهر شاء متى شاء لمن شاء فإنه من حيث حقيقته
وذاته التي ليس كمثله شيء منزه عن كل صورة في كل حال حتى حال
ظهوره في أي مظهر شاء كما أن الكلام النفسي منزه عن كل صورة من ذلك

الصور الملموسة والمتخيلة والمكتوبة في كل حال منزه عن المشهود فيها
مع كون تلك الصور كلها فيه انا حقيقة شرعية معلومة من الدين ضرورة
لا مجاز وان كانت لا تشابه بل على الكلام النفسي بكذلك او التجلي للحق في احسن صورة
شاب فهو الحق حقيقة وان كان منزها عن الصورة من حيث ذاته وقال رسول
الله صلى الله عليه قال رأيت ربي الليلة في احسن صورة الحديث وقال اتاني
الليلة ربي تبارك وتعالى في احسن صورة الحديث وقال اما اني سأحدثكم
ما حبسني عنكم الغداة اني قمت فتوضأت وصليت ما قدر لي فنعست في
صلاتي حتى استثقلت فاذا انا بربي تبارك وتعالى في احسن صورة الحديث
وقال رأيته في صورة شاب له وفرة رواه الطبراني في السنة عن
ابن عباس ونقل عن ابي زرعة الرازي انه قال هو حديث صحيح كذا في الجامع
الكبير للسيوطي وفيه ايضا رأيت ربي في المنام في صورة شاب موفر
في الخضر عليه نعلان من ذهب وعلى وجهه فراش من ذهب رواه الطبراني
في السنة عن ام الطفيل امرأة ابي بن كعب وفيه ايضا رأيت ربي في خضر
من الفردوس في صورة شاب عليه تاج يلمع البصر رواه الطبراني
في السنة عن معاذ بن عفراء وفي غير الجامع الكبير عن الطبراني ايضا
عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول رأيت ربي عز وجل الليلة في صورة شاب له وفرة وفي رجليه
نعلان من ذهب وعلى وجهه فراش من ذهب وعلى رأسه تاج يلمع البصر
اه فقد علمت على الظاهر في احسن صورة وفي صورة شاب موصوفا
بالصفات المذكورة انه ربه تبارك وتعالى وان الاصل في الاطلاق الحقيقة
ولا ضرورة تدعو الى العدول عنها فانه سبحانه وان لم يكن في صورة
شاب فهو تعالى منزه عن كل صورة في كل حال من حيث ذاته فالظاهر
في الصورة هو الرب حقيقة شرعية بلا اشكال ومما ينص على ذلك حديث
ابي موسى السابق الذي فيه فينصرف الله سبحانه عنهم وهو الله تبارك

انقل

ونقل الحديث ومن هنا تبين ما ذكره بعض المحققين في حديث حذيفة الذي
رواه الطبراني الشاميين ايضا وقد استنكره بعض العلماء هذا الحديث وما
كان ينبغي له الاستنكار وذلك لان الحق تبارك وتعالى تجلى في حضرة الخيال
في صور طبيعية بصفات طبيعية فيراه النائم في نومه فتجسدت المعاني
في صور المحسوسات هذه حقيقة الخيال فتجسدها ليس من شأنه ان يكون
جسدا لا تعطي حضرته الا ذلك فحضرة الخيال اوسع الحضرات اذ فيها
يظهر وجود المحال فان الله سبحانه لا يقبل الصورة وقد ظهر بالصورة
في هذه الحضرة كما قبلها من تجليه يوم القيامة في صور المتغيرات فقد
قبل محال الوجود الوجود في هذه الحضرة انتهى والحاصل
اذا كان الحق له ان يظهر في اي مظهر شاء على اي هيئة شاء مع كونه
منزها عن كل صورة في كل حال الى ان قال فلا اشكال في تجليه في احسن صورة
للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة الشاب المذكور في عالم الخيال اولا في
تجليه لاهل الموقف في المظاهر المختلفة اما في عالم المثال كما يدل عليه
حديث ابن مسعود الشاب الذي عند الطبراني والحاكم وغيرهما ثم
يتمثل الله للخلق فيلقاهم فيقول الحديث او فيما هو اعم من ذلك كما يدل
عليه حديث ابي سعيد الذي هو عند البيهقي وغيره السابق فاذا لم يبق
الا المؤمنون وفيهم المنافقون جاءهم الله فيما شاء من هيئة الحديث
واذا تحققت ان الله تعالى ان يجيء ويتجلى في اي هيئة شاء مع انه ليس
كمثله شيء فلا اشكال بان الله تعالى ليس كمثله شيء وهو الذي جاء ثم
بالمتشابهات التي منها هذه الاحاديث وما في معناها وحيث
ان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يعدل عنها الا لضرورة وقد تبين بما قررناه
انه لا ضرورة تدعو الى العدول عنها لم يبق اشكال في شيء من المتشابهات
الواردة في الكتاب والسنة على كثرتها عند من اصلح الله باله والحمد
لله ان الله سبحانه ونقل الشيخ الجامع من عين فلان وما نقل واتبع

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

فذلك عندك ما ذكره بعض المحققين من أن الحق سبحانه في مقام حضرة عبادة إياه
نسبتين نسبة تنزيه ونسبة تنزل إلى الخيال بضرب من التشبيه فنسبة التنزيه
التنزيه تجليه في ليس كمثله شيء، والنسبة الأخرى تجليه في قوله صلى الله
عليه وسلم اعبد الله كأنك تراه وقوله إن الله في قبلة المصلي وقوله تعالى
فأينما تولوا فثم وجه الله وثم [؟] ووجه الله تعالى ذاته وحقيقته
والأحاديث والآيات الواردة في الألفاظ التي تنطلق على المخلوقات
باستصحاب معانيها إياها ولولا استصحاب معانيها المفهومة عند الاصطلاح
ما وقعت الفائدة عند المخاطب بها إذ لم يرد عن الله شرح ما أراد بها
فقد خاطبوا هذا اللسان الذي نزل به هذا التعريف الإلاهي قال تعالى وما
أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم يعني بلغتهم ليعلموا ما هو
الأمر عليه ولم يشرح الرسول المبعوث بهذه الألفاظ هذه الألفاظ
بشرح يخالف ما وضع عليه الاصطلاح فنسبت تلك المعاني المفهومة منه
عن تلك الألفاظ الواردة في الله تعالى كما نسبها لنفسه ولا نتحكم نحن
في شرحها بمعان لا يفهمها أهل ذلك اللسان الذي نزلت هذه الألفاظ
بلغتهم فنكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحرفونه
من بعد ما عقلوه وهم يعلمون بلغة الفهم ونفي بالجهل بكيفية هذه
النسب وهذا هو اعتقاد الصلحاء [؟] من غير مخالفة في ذلك
فإذا تقرر عندك ما ذكرناه من هذين النسبتين للحق التنزيه والتشبيه
وأنت المطلوب بالتوجه بقلبك وعيانك ذلك إلى هاتين النسبتين
فما تقول فيهما إن كنت كاملا أهل الفهم منه وإن ابتغيت منزلة الإيضاح
فأقول وبالله التوفيق إن قول أهل السنة أن الله سبحانه
تبعا للسواد أن الصوفيين يرون الله تعالى لا يتمارون فيه كما لا يتمارون
في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب مع تنزيههم بأن الله تعالى
ليس بجسم ولا جهة إثبات لمشاهدته تعالى في نسبة التنزيه

التجلي

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وتجليه في ليس كمثله شيء وقد وقع الحق قوله أن كل موجود وجميع الأئمة مع
الإجماع على وقوع تصور الحق بوجه ما المستلزم لأن يحصل منه تعالى في نفس
المتصور صورة خيالية على قدر معرفته وعلمه به تعالى بناء على القاعدة
في مسألة الكلام على أن للشيء وجودات أربعة منها الذهني الخيالي
أيضا فإذا علمت جواز مشاهدته تعالى في نسبة تنزله إلى الحضرة
الخيالية بضرب من التشبيه وأدركت ما قررناه أنه لا منافاة بين النسبتين
فلا منافاة بين قوله تعالى ليس كمثله شيء وبين أحاديث الصورة وغيرها
من المتشابهات ثم أقول هذا الذي قررناه لا يخالف ما قرره الأشعري التي
هي أن وجود كل شيء عين حقيقته بل يوافقها فإن وجود الحق
سبحانه عنده كما سمعت تقريره هو الوجود المحض المنزه
عن كل قيد وتعين زائد على ذاته أي الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي
وكلما كان كذلك كان من شأنه التجلي في أي صورة شاء إذ لو امتنع عليه
ذلك كان وجودا مطلقا بالإطلاق الإضافي وقد عرفت أن الإطلاق
بهذا المعنى قيد والحق سبحانه منزه عن كل قيد فهو مطلق بالإطلاق
الحقيقي الصحيح المتجلي في الصورة مع كونه لا صورة له في ذاته فأمعن
النظر في مذهب الأشعري في هذا المطلب الأعلى فإنه التحقيق الأتم الذي ليس
وراءه إلا عين اليقين أي حق اليقين والحمد لله رب العالمين ثم لا يخفى
أن الصورة الخيالية الحاصلة في أذهان المعتقدين لا شك أن حصولها
في الأذهان على حسب العلم والمعرفة بالله تعالى ولا مرية في اختلاف
مراتبه فلزم أن تكون الصور الخيالية مختلفة باختلاف العقائد من
المعارف بالضرورة ولا شك أن أهل العقائد المختلفة ينكر بعضهم
على بعض ويتبرأ بعضهم من عقيدة بعض وفيهم وجه صحة قول من
قال إن الحق يتجلى عليهم بصورة معتقد غيرهم فمن كان ينكر عليه في الدنيا
ويتبرأ من معتقده فإن الناس يموتون على ما عاشوا عليه ويحشرون على

في لأهل الموقف في صورة
المعتقدات وأما التبرؤ
يتبرؤون لأنه يتجلى

ما دامت عليه ويشير الى ذلك اختلاف اجوبتهم عن السؤال عن معرفة ربهم في بعض
الروايات هل بينكم وبينه آية تعرفونها فيقولون الساق فيكشف عن ساق
وفي بعضها كيف تعرفونه ولم تروه قالوا انه لا شبيه له فيكشف لهم عن
الحجاب وفي بعضها هل تعرفون ربكم فيقولون سبحان الله اذا اعترف او تعرف لنا
عرفناه ومعنى ذلك يكشف عن ساق الحجاب وانت اذا تاملت رايت ان ظاهر
الجواب الاول يشعر بان صاحبه يعتقد ضربا من التشبيه والجواب الثاني
يدل على ان صاحبه يعتقد التنزيه والجواب الثالث يدل على ان صاحبه
يعتقد الاطلاق اي انه لا صورة له ومع ذلك فله ان يتجلى في اي صورة
شاء فلا يتقيد بتنزيه ولا تشبيه بل له الاطلاق الحقيقي التام الجامع
وكل الكلام كذلك لم يتات لاحد ان يجزم الا بتعريفه وصاحب هذا الجواب
الاخير اتم معرفة من الاولين لما دل عليه النصوص المذكورة وما في معناها
والله اعلم وعلى هذا ينطبق كذلك وجه صحة قول من يقول من المحققين
عقد الخلائق في الاله عقائدا وانا اعتقدت جميع ما اعتقدوه :. اي وانا
اعتقدت ان الظاهر في المظاهر المختلفة من صور المعتقدات هو الله
لا غير مع تنزيهه عن كل صورة في كل حال حتى في حال الظهور فيها فانه
ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير ثم نقول اختلف في تفسير
الساق ففي الدر المنثور اخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه
عن ابي سعيد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه
فيسجد له كل مومن ومومنة الحديث فلم يزد على ان فسر انكشفه
بالاضافة الى ضمير الرب وعن ابي هريرة مرفوعا مثله وعن ابن مسعود
مثله وظاهر التفسير يشعر بانه على ظاهره وحمله ابو بكر [?] حديث الفزع
وهو ما اخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير
وابن المنذر والبيهقي في الاسماء والصفات عن انس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع

ابن

132

رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها الى بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك
الحديث ومن تبيين الحكيما قررناه انه لا اشكال في كونه على ظاهره
فان الله لا صورة له ومنزه عن كل صورة في كل حال وله ان يتجلى في اي صورة
شاء كما مر غير مرة وعن ابي موسى مرفوعا تفسيره بنور عظيم وعن ابن
عباس بامر عظيم وعنه ايضا بالامر الشديد المفظع من هول الاخرة
وعن قتادة بامر فظيع جليل وعن الربيع ابن انس بالغطاء اقول
وبالله التوفيق لا منافاة بين نور عظيم وامر عظيم لان الثاني
اعم من الاول ولا منافاة بين هذا وحمل لفظ [?] الثاني على الاول ولا بينهما
وبين اضافة الساق الى ضمير الرب سبحانه لان المعنى عن نور الله العظيم
ولا شك ان من اسماء الله النور والعظيم فان اريد به كما اضيف لفظا [?]
الى العظيم عظيم وان اريد به نور ذاته فعظمته اظهر ان تخفى
ولا اشكال في العلم بوجه التعبير عنه بهما ولعل ذلك لان الساق
ما عليه يقوم صورة الجسد ونور الله العظيم عليه يقوم صور
المعتقدات المتقابلة المختلفة على تفاوت مراتبها فان المعنى
الواحد او ما عبر عنه بالفاظ مختلفة لم يتكثر المعنى ولم يتعدد وانما
تعدد الالفاظ الدالة عليه فصور المعتقدات كلها نسبتها الى النور
العظيم نسبة الالفاظ المختلفة الى المعنى الواحد ولله المثل الاعلى
ومناسب المقام قول من قال عباراتنا شتى، وحسنك واحد وكل الى
ذاك الجمال يشير واما تفسيره بالامر الشديد المفظع الجليل فلعل ذلك
ان الامر ما دام مستورا كان ذلك المومن في خطر الهلاك والمنافق
في رجاء النجاة لما يفضي الى الاول حديث ابي موسى الاشعري الذي اخرجه
احمد وعبد بن حميد والطبراني وابن مردويه على ما في الدر المنثور فيتجلى
لنا ضاحكا ثم يقول لنا ابشروا يا معشر المسلمين فانه ليس منكم احد
الا قد جعلت له مكانه يهوديا او نصرانيا ويفضي الى الثاني قول المنافقين

ربنا عند ما نقول كنه ورجع كليلا واحدا فإذا كشف عن النور العظيم مبني
بين العرب بغيبين يكون المومنين يخرون سجدا بخلاف الآخرين فإنهم لا يستطيعون
وإذا انقطع الاحتمال كان ذلك من أعظم البشرى لهم على المنافقين وأعظم
البشارات على المومنين بهم وأما … تشريف … النسبة إلى المنافقين
جليل بالنسبة إلى المومنين ولهذا إنه لا منافاة بينه وبين ما تقدم وأما
تفسيره بالغطاء فكأنه [illegible] بشيء يكون المكشوف عنه هو الحجاب
لا النور العظيم والظاهر أنه خلاف المراد في رواية حديث أبي موسى
المرفوع يكشف عن ساق قال عن نور عظيم في الحجاب الغطاء هو المكشوف
لا المكشوف عنه في العبارة تسامح لوضوح المراد ويزيده وضوحا
ما أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عكرمة في قوله يوم يكشف عن ساق
قال هي ستور العزة إذا كشفت للمومنين يوم القيامة فدل على أن الستور
هي المكشوفة وح لا منافاة بينه وبين ما تقدم فبهذا هو الأفضل
حصل التوفيق بين التعابير والله الهادي الولي للتبيين والحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل
ربنا بالحق وصلى الله عليه وعلى آله وصحبه وعلى أهل طاعتك
اجمعين وعلينا معهم برحمتك يا أرحم الراحمين وسلم تسليما عدد خلقك
ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وغفل
عن ذكرك الغافلون. تنبيه نقول وأنت إذا أحطت بالكلام ما أبرنا به
مما يرد على وجوه التأويل التي ذكروه وما قررناه من تأويل الأحاديث
على الوجه المذكور الوسط بين التشبيه والتأويل المشهور ظهر لك
ظهورا بينا ما نقصده من غير واحد أن سلوك طريق السلف هو الأصلح
الأسهل لوضوحه وسلامته من الغلط والخلل فمن أراد السلامة والله
والسهولة سلكها فلينتقل طرفا من كلامهم واستقصاء الأمر لسنة بذكرهم
فعند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فنقول قال الحافظ ابن حجر العسقلاني

في الاستشهاد بطائفة من الأحاديث والأبيات نشر أعطافها وتبركا بكلامهم

رحمه الله في فتح الباري في باب قوله تعالى وكان عرشه على الماء من كتاب التو
حيد وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري
عن أمه عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت الاستواء غير مجهول والكيف
غير معقول ومن الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم
وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي قال كنا والتابعون متوا
فرون نقول إن الله على عرشه ونومن بما وردت به السنة من صفاته
وأخرج الثعلبي من وجه آخر عن الأوزاعي أنه سئل عن قوله تعالى
ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف نفسه وأخرج البيهقي
بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند الإمام مالك فدخل رجل
فقال يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى فأطرق
الإمام مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال الرحمن على العرش
استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما
أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو
المنقول عن أم سلمة لكن قال فيه والإقرار به واجب والسؤال عنه
بدعة وأخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال كان
سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك
وأبو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ويروون هذه الأحاديث ولا يقولون
كيف قال أبو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى أكابرنا
وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء
كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التي جاء
بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه
ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وفارق الجماعة لأنه وصف الرب بصفة
لا شيء ومن طريق الوليد بن مسلم سألت الأوزاعي والإمام مالكا

والثوري والليث ابن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا أمروها
كما جاءت بلا كيف وأخرج ابن ابي حاتم في مناقب الامام الشافعي عن يونس
ابن عبد الاعلى سمعت الامام الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا
ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر
بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات
وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء، واسند
البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينة قال كل
ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه
ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله الرحمن على العرش
استوى قال بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الامام
الشافعي واحمد بن حنبل اه وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية
اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم
ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ائمة السلف الى الانكفاف
عن التاويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله
عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل
القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لأوشك
ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر
الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع
اه وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار
كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم
من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير
القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى كلام الحافظ ابن حجر رحمه
الله في فتح الباري والحمد لله رب العالمين وفي الجنان في الجامع للسيوطي
اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون

الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا
شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم رواه الامام احمد ومسلم والترمذي عن صهيب
وفيه ايضا ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه
وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه
غدوة وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة رواه الترمذي
والطبراني عن ابن عمر كذلك اي مثل ذلك المذكور من كون الحق يراه المومنون
في الآخرة قال العلامة الغزي ان حيث قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة والنظر المتعدي بالى هو الابصار والروية باستقراء اللغة
فان قيل قد جاء بمعنى الانتظار كقوله وجوه ناظرة يوم بدر
الى الرحمن يأتي بالفلاح اي منتظرات اتيانه بالنصر والفلاح قلنا
بل هو بمعنى الروية والمضاف محذوف وهو الجهة اي الى جهة الرحمن
التي هي العلو في العرف الموثق بظواهر الشرع فان قيل الاصل عدم
الحذف قلنا وكذلك الاصل عدم الزيادة فان النظر بمعنى الانتظار متعد
بنفسه كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم ما ينظرون الا صيحة
واحدة فيلزم ان تكون الى زائدة فتعارضا ويقول ان الآية وردت مبشرة
بالانعام والاكرام وحسن الحال وفراغ البال وذلك في رؤيته تعالى بانها
اجل النعم والكرامات المستتبعة لنضارة الوجه لا في الانتظار الموجب
للعبوسة فان انتظار النعمة غم ومن ثم قيل الانتظار الموت الا
حمر فلا يبشر الاحباب به بشارة فهي قرينة مرجحة لتقدير المضاف
المذكور وكون الى حرفا جارا اشهر من زيادتها فلا وجه للعدول الى كونها
جارة زائدة ولا الى كونها اسما بمعنى النعمة والنظر بمعنى الانتظار
فثبت ان النظر المتعدي بالى هو بمعنى الروية وهو المطلوب
ولا يعارضه قوله تعالى لا تدركه الابصار لان الادراك هو الروية
على نعت الاحاطة بجوانب المرئي اي حقيقته النيل والوصول

ومن المعلوم أن الرؤية العقلية بكيفية الاحاطة أخص من مطلق الرؤية
المطلقة فلا يلزم من نفيها نفي المطلقة وأيضا إن كان أل في الأبصار استغراقية
كان تدركه الأبصار موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفع الإيجاب
الكلي ورفع الإيجاب الكلي سلب جزئي فيكون حاصل المعنى لا تدركه بعض
الأبصار وهو مسلم اتفاقا فإن أبصار الكفار لا تدركه فلا يبقى فيه حجة
وإن كانت أل للجنس لا للاستغراق كان لا تدركه الأبصار سالبة مهملة في قوة
الجزئية فالمعنى لا تدركه بعض الأبصار وتخصيص البعض بالنفي يدل
بالمفهوم على الإثبات للبعض فالآية حجة لنا لا علينا ومما يدل
على جواز الرؤية سؤال سيدنا موسى صلوات الله عليه عمره (?) خلقه
بقوله رب أرني أنظر إليك إذ لو امتنع عليه تعالى رؤيته لما سأل
لأن سؤال المحال مع العلم بامتناعه لا يصدر عن العاقل ومع الجهل به
لا يجوز على الأنبياء إذ الجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون نبيا
كريما ومن وصفه الله بذلك في كتابه وعلى هذا فقوله في الجواب لن تراني نفي
للرؤية مقيدة لا لمطلق الرؤية أي لن تراني وأنت ثابت على هذه
الحالة بل لا بد من تغيرها بقرينة ما رواه الحكيم عن ابن عباس قال الله
تعالى يا موسى لن تراني إنه لن يراني حي إلا مات ولا يابس إلا تدهده
ولا رطب إلا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم
ولا تبلى أجسامهم وهو صريح في أن النفي هو الرؤية العقلية (?)
بقيد الثبات والبقاء على حالته التي كان عليها قبل وقوع
الرؤية لا مطلق الرؤية ولا يلزم نفي الأعم من نفي الأخص وفي بقية
الآية ما فيها إشعار بذلك حيث يقول ولكن انظر إلى الجبل فإن
استقر مكانه فسوف تراني أي وأنت على حالتك هذه من غير صعق
وغيره وإن لم يستقر مكانه فلن تراني وأنت على حالتك هذه
بل لا بد من الصعق فلما تجلى ربه للجبل الذي هو من جملة الأشياء التي

نفيح

نفيح بجواز الله المستلزم لحياته وعلمه جعله دكا متفتتا فلم يستقر مكانه
فلم يتحقق شرط الثبات على حالته التي كان عليها ولهذا خر موسى
صعقا مغشيا عليه أو ميتا فدل على بقية الآية دليل على وقوع الرؤية
لسيدنا موسى بعد التجلي أو لها على جوازها والله أعلم وقد وقع الجمع
في بينه وبين نبينا صلى الله عليه وسلم أن الله أعطى موسى الكلام
بلا حجاب الرؤية ونبينا بالمقام المحمود والحوض المورود أخرجه
ابن عساكر عن جابر كذا في الجامع الصغير وهو أن الرؤية التي أعطاها
الله لنبينا صلى الله عليه وسلم بعد خلقه هي الرؤية مع الثبات على الحالة
التي كان عليها قبل الرؤية ثم أن الكلام الذي أعطاه لموسى كذلك
بخلاف الرؤية التي حصلت لموسى فإنه لم يثبت معها وصار
صعقا لضعفه والله أعلم وبلغت بي البلادة إلى تنزيه الموزنا (?) عن الله
الرسول وصرفت ستهم (?) الأحاديث المروية عنهم في وقوع
الرؤية فقال إذا كان الأمر في الرؤية كما ذكر من كونها ثابتة في الكتاب
والسنة الصحيحة فقال إن أنت مأمور بأن تقول بما هنتم (?) في الإظهار
زيغ منكرها إذا كان كذلك فجاحدها مع تصريح الكتاب والسنة فمن
غفلوا بما زيغ عنها حيث أولوا الآية والأحاديث الواردة في ذلك
بتأويلات ركيكة متعسفة ولم يكتفوا بذلك بل بغوا وعلوا على من يقول
بها تبعا للوارد الصريح الصحيح حتى أن بعضهم قد كفروا من قال بالجواز
ظنا منهم أن ذلك يستلزم التجسيم وأنه كيف هذا المذهب فاسد أما أولا
فلأن أهل السنة يثبتونها بلا كيف بل مع التنزيه عن الجسم والجهة
وليس هذا التنزيه من منصوبات أشياخهم لا ليس مثلا لأهل
في السنة كما يزعم صاحب الكشاف حيث يقول ثم تعجب من المنتسبين
للإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة
مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فإنه من منصوبات أشياخهم

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

والقول بما قال بعض العراقية فيهم. لجماعة سموا هواهم سنة. وجماعة
حمر لعمري موكفة. قد شبهوه بخلقه وتخوفوا. شنع الورى فتستروا
بالبلكفة. اهـ وذلك لما اخرجه ابن مردويه عن انس بن مالك قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة قال ينظرون الى ربهم بلا كيفية ولا حد محدود ولا صفة
معلومة كما في الدر المنثور وهذا نص صريح في مذهب اهل السنة
وقولهم بالبلكفة فلا يجوز ذكر قولهم ان الله يعلم ما يبصرون وما يعلمون
ستكتب شهادتهم ويسئلون قال التاج عبد الوهاب بن التقي علي
السبكي في الطبقات الكبرى في ترجمة أحمد بن المنير الجذامي
الشيخ الامام ناصر الدين بن المنير من علماء اهل السنة بمقتضى
الزمخشري واكثر القول في معارضتها ومن احسن ما سمعته
في معارضتها ما انشدنيه الشيخ ابو حيان النحوي في كتابه
عن العلامة ابي جعفر بن الزبير بغرناطة اجازة ان لم يكن سماعا انشدنا
القاضي الاديب ابو الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني بقراءتي
عليه عن اخيه ابي بكر بن خليل ثم رايتها في كتاب ابي علي عمر بن محمد بن خليل
السكوني بالتنبيه لما اودعه الزمخشري في كتابه من الاعتزال في الكتاب
العزيز قال واجابه عمي والدي وهو يحيى بن احمد الملقب بخليل بهذه
القصيدة ولو التي فيها تكبلوا فيها تشنيع وتزييل. شبهت
جهلا من رأيه احمد ورد في المطالبين بالجمر الموكفة. وزعمت
ان قد شبهوا معبودهم. وتخوفوا فتستروا بالبلكفة. نطق
الكتاب وانت تنطق بالهوى. فهوى الهوى بك في المهاوي
المتلفة. وجب الخسار عليك فانظر منصفا. في آية الاعراف فهي
المنصفة. أترى الكليم اتى بجهل ما اتى. واتى شيوخك ما اتوا عن معرفة
التبصرة بطولها وهي تسعة عشر بيتا ثم اورد اجوبة عديدة لاهل السنة

الى آخره

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

١٤٥

الى ذكرها والثاني انا وان فرضنا ان اثبات الرؤية يستلزم التجسيم
لا يلزم من اثباتها كفر لان الاصح ان لازم المذهب ليس بمذهب بل صرح
بالتجسيم مع البلكفة ليس بكفر كما في شرح العقائد العضدية للجلال
الدواني وغيره. نقله قال الشيخ ابن حجر الهيتمي ثم المكي في كتابه الاعلام
بقواطع الاسلام لازم المذهب ليس بمذهب ومن ثم قال الاسنوي ان
المجسمة ملزمون بالالوان وبالانفصال مع انا لا نكفرهم على المشهور
كما دل عليه كلام الشرح والروضة في الشهادات اهـ قال في محل
ان من نفى او اثبت ما هو صريح في النقص كفر وما هو ملزوم للنقص
فلا اهـ قال محشي الغزالي في كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة
والعز ابن عبد السلام في فتاويه الموصلية وغيرهما على عدم كفر
القائلين بالجهة قال ابن عبد السلام لان علماء المسلمين لم يخرجوهم
عن الاسلام بل حكموا لهم بالارث من المسلمين وبالدفن في مقابرهم
وتحريم دمائهم واموالهم قال الزركشي وهذا مبناه الشيخ على تفسير
التكفير الايمان بالتصديق بما علم انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم
بالضرورة وعن هذا العلم بكونه عالما بالعلم او عالما بذاته او كونه
مرئيا او غير مرئي ليس من اجزاء مفهوم الايمان وكذلك كونه في جهة او ليس
في جهة اهـ قال الشيخ ابن قاسم في حاشية التحفة قوله ان لازم المذهب
غير مذهب وان كان لازما بينا وهو كلام بجواز ان لا يعتقد اللازم وان كان
بينا وقد صححوا عدم كفر القائل بالجهة مع ان بعضهم قال ان لزوم
الجسمية لها لزوم بين وقوله ليس بمذهب معناه انه لا يحكم به بمجرد
لزومه فان اعتقد فهو مذهب ويترتب عليه حكمه الثالث بدل
ولما كان معظم مجازي بمعنى يجب ان يبقى كما ظهر لك مثلا تفسير ابي السعود
التي تمسكوا بها انها من المتشابهات محال بالاتفاق مجازية مجرى على طريق الاتباع
للجهد بحثا عقليا وشبهة حقيقية انتقلوها وادعوا انها دليل ثم اولوا

عن صهيب

ما ورد عن صهيب ثم تأويلات ركيكة متعسفة وردّها بها مذهبا وإذا كان
هذا منهم هو أسوأ من بعض بيت نعم عنه ومن أشر مذهبهم في المجاز إلى الحمل
الجواز والتشبيه وهو كمن يرى اتباع الكتاب والسنة كما صرح به في قوله
واتبع الرسول وكذب الله القائلين بذلك وتأولوا وأنكر الشاطبي الغلا
جل الذاهب قلبه إلى الحمل لا ربكم وإلى ما الرؤية وأحاديثها بأن تلك
تأويلات متعسفة بأنه لا تخلو عن سواء التخييل اهـ ورد في الزركشي
أي في البرهان آيات مبينات وأحاديث الدالة على المقصود بشرحها أي يعني
تلك الآيات البينات بالرؤية أي بأن المراد منها الرؤية البصرية
الثقات لا بأي بل رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم عن خلفه مشهور
والأخبار نعت للثقات والبصرية بالظهر بما ليعبر بأجنبي وصحبه على
عن النبي أي اشتهروا بتفسير تلك الآيات عن النبي وصحبه وتابعي الآثار
كما سيجيء نقله بعد إن شاء الله من اشتهار تفاسير تلك الآيات
المشتهرة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ليبلغ التواتر
عند أهلها أي عند أهل الأخبار كما صرح به العلامة السيوطي رحمه
الله في البدور السافرة بأنه بعد أن ذكر تفاسير آيات قال في آخرها
فهذه تفاسير هذه الآيات مشتهرة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة
والتابعين بلغت مبلغ التواتر عند أئمة شيء أهل الحديث اهـ كما شهد
لتسانيد مبينة للمعنى المقصود من تلك الآيات بيانا واضحا لا خفاء
فيه فلنورد هاهنا ما ساقه الجلال السيوطي رحمه الله في البدور السافرة
توضيحا للمرام تحفيظا للطلاب المقام فنقول قال رحمه الله تعالى باب
زيارة أهل الجنة ربهم ورؤيتهم له قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى

وليعلم العلماء رحمهم الله أنكما ماورد عن النبي صلى الله عليه وسلم متواتر اختيار رؤية الله تعالى في الآخرة بفضل مما تواتر حديثا من كذب ومن بني له بيتا واحتسب ورؤية وشفاعة والحوض ومسح خفين وهاذي بعض

وصح عن سيدنا ... إلى ربها ناظرة وقال تعالى

وزيادة وقال تعالى ولدينا مزيد أخرج مسلم والترمذي وابن ماجه عن صهيب
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى
تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة
وتنجينا من النار قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر
إلى ربهم ثم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة قال القرطبي
قوله فيكشف الحجاب معناه أنه يرفع الموانع عن الإدراك عن أبصارهم
حتى يروه على ما هو عليه من نعوت العظمة والجلال فذكر الحجاب إنما
هو في حق الخلق لا الخالق تعالى وتقدس وأخرج ابن جرير وابن
مردويه عن أبي موسى الأشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله
يبعث مناديا ينادي بصوت يسمعه أولهم وآخرهم يا أهل الجنة
إن الله وعدكم الحسنى وزيادة الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه
الرحمن وأخرج ابن جرير وابن مردويه واللالكائي في السنة عن كعب
ابن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة
قال النظر إلى وجه الرحمن وأخرج ابن جرير وابن مردويه واللالكائي
وابن أبي حاتم من طرق عن أبي بن كعب قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة قال الحسنى الجنة والزيادة
النظر إلى وجه الرحمن وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال عن النبي صلى الله
عليه وسلم في الآية قال الحسنى الجنة وزيادة النظر إلى الله وأخرج ابن
مردويه وأبو الشيخ واللالكائي من طريق عن أنس أن النبي صلى الله عليه
وسلم سئل عن هذه الآية فقال الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله
وأخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة الجنة والنظر إلى الله تعالى وأخرج
ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وأبو الشيخ في تفاسيرهم واللالكائي
والآجري في كتاب الرؤية عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الآية قال

قال الحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله واخرج ابن جرير وابن المنذر
وابو الشيخ واللالكائي والاجري عن حذيفة بن اليمان في الاية قال النظر الى
الله واخرج هناد وابن ابي حاتم وابو الشيخ واللالكائي عن ابي موسى
الاشعري في الاية قال الحسنى الجنة والزيادة النظر واخرج ابن مردويه
من طريق عكرمة عن ابن عباس في الاية قال الحسنى الجنة والزيادة النظر
الى وجه الله الكريم واخرج ابن ابي حاتم واللالكائي من طريق الشعبي عن
ابي مالك وعن ابي صالح عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود في الاية قال الحسنى
الجنة والزيادة النظر الى وجه الله والقتر السواد واخرج اللالكائي
هذا التفسير باسانيده وعن سعيد بن المسيب والحسن البصري وعبد الرحمان
ابن ابي ليلى وعامر بن سعد البجلي وابي اسحاق السبيعي وعبد الرحمان بن سابط
وعكرمة ومجاهد وقتادة وقال البيهقي في كتاب الرؤية هذا تفسير قد
استفاض واشتهر فيما بين الصحابة والتابعين ومثله لا يقال الا بتوقيف واخرج
الاجري والبيهقي في كتاب الرؤية واللالكائي في السنة من طريق عن ابن عباس
في قوله وجوه يومئذ ناضرة قال حسنة الى ربها ناظرة قال نظرت
الى الخالق واخرج ايضا عن عكرمة قال ناضرة من النعيم الى ربها ناظرة
قال تنظر الى الله نظرا واخرج الثلاثة ايضا عن الحسن قال الناضرة
الحسن الى ربها ناظرة قال نظرت الى ربها فتنضر بنوره واخرج الاجري
عن محمد بن كعب القرظي في الاية قال نضر الله تلك الوجوه وحسنها
واخرج ابن ابي حاتم واللالكائي عن الحسن في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون قال اذا كان يوم القيامة برز ربنا تبارك وتعالى فيراه
الخلق ويحجب الكفار فلا يرونه واخرج اللالكائي عن ابراهيم يومئذ لمحجوبون
ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون قال بلا رؤية واخرج
اللالكائي عن اشهب قال سال رجل مالكا هل يرى المومنون ربهم يوم القيامة
فقال مالك لو لم ير المومنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكفار بالحجاب فقال

محشر فينظر

هذا التفسير ايضا عن مجاهد واخرج في اللالكائي عن انس بن مالك رضي الله عنه في قوله تعالى ولدينا مزيد قال يتجلى لهم الرب تعالى عز وجل يوم القيامة واخرج عبد الصمد لعله فقال يتجلى لهم بالله يوم جمعة واخرج في ابن ابي حاتم واللالكائي

تعلى

١٤٧

تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقال لما ان حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا
مالك الفضيعا الشنيعا واخرج اللالكائي عن المزني قال سمعت الشافعي يقول
في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فيها دلالة على ان اولياء
الله يرون ربهم يوم القيامة قال الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى
وهذه تفاسير هذه الايات ماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
والتابعين بلغت مبلغ التواتر عندنا معاشر اهل الحديث وهذا اذا
استوى الاحاديث الواردة في الرؤية اخرج اللالكائي في السنة عن محمد بن
مفضل بن غسان قال سمعت يحيى ابن معين يقول عندي سبعة عشر حديثا في
الرؤية كلها صحاح قال السيوطي وقد وردت في ذلك من حديث انس وجابر
بن عبد الله وجرير البجلي وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت وصهيب
وقد تقدم وعبادة بن الصامت وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعلي
ابن ابي طالب وعدي بن حاتم وعمار بن ياسر وفضالة بن عبيد ولقيط بن
عامر وابي رزين العقيلي وابي سعيد الخدري وابي موسى الاشعري وابي هريرة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بسائر احاديثهم وفيما اوردناه الكفاية
كفاية لطالب الحق المنصف والحمد لله رب العالمين والمراد لعا ابن العلي
وقوع الرؤية اذ تواتر الحديث بذلك وصحة خبره حيث لم
يقبل الحق والطيب لا يرد الحق وهو لا يرد الحديث المتواتر كرد القران
العظيم الحكيم وورد كفر لكونه رد ما علم كونه من الدين بالضرورة لا كل الامطلقا
بل الايمان العليم بكونه من المتواتر لكونه مطلعا على طرقه مستوفيا لها
استيفاء يفيد العلم الضروري بان هذا هو المراد من تلك الاية
فبان سوا بذا اتفقوا على من تكفير من يقول بالرؤية يعني اهل السنة
رد البدع جزاء وفاقا ووفاهم ورضي الله اهل السنة فيهم لا في اهل
البدعة حيث لم يجمع من سوا به لكونهم متبعين للوارد لا للراي واما
اهل البدعة فالى رد البدع انما بوارد السنة والكتاب البالغ مبلغ

المتواتر عند من أحاط بطرق الحديث ومع ذلك فهم يحسبون أنهم في تكفيرهم لأهل
السنة يحسنون صنعا فيا لله من عجب عجاب حيث زين لهم الشيطان بسوء
فعلهم هذا أخذ هذا أو مضى هذا وهذا كله كما ذكروا لم يتمسكوا فيه بالوارد
من الكتاب والسنة الدال على وقوع الرؤية للمؤمنين وأول قول الجهم الذي
رأوه اعتقدوه حقا ففي أهل السنة افتروا بذلك على الله أو هم افتروا إذ أن
قول أهل السنة الحق وكذبوا بما لم يحيطوا علما به لأنهم اتبعوا الرأي المحض
وأعرضوا عن السنة قال في البدور السافرة وأخرج اللالكائي عن طاوس
قال أصحاب المراء والمقاييس لا يزال بهم المراء والمقاييس حتى
يجحدوا الرؤية ويخالفوا السنة هو ذلك في التكذيب بما لا ينفع العلم
كله يعلمه ما دام من جمع من ترك أحكمه هلك حكمه بالجهل بل مع تجويز
العلم أو سقط حكمه في حيرة الضلال والخطأ قال تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم والعلم بالله الذي هو فوق طور العقل وهو العلم الحاصل
من نفث روح القدس في الروع يختص به أهل الرسالة والولاية وراثة خارج
عن حيطة طور العقل ويبلغ إدراكه من طريق الفكر في الجامع
الكبير تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنكم لا تقدرون قدره رواه أبو
الشيخ عن ابن عباس موقوفا عن الشافعي أن علم ذلك في أسماء الله وصفاته
لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر بل هو كما في الجامع الكبير للسيوطي
علم الباطن سر من أسرار الله تعالى وحكم من أحكام الله تعالى يقذفه في قلوب
من يشاء من عباده أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن علي ومن هنا
ورد كما في الجامع الكبير إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء
بالله فإذا نطقوا به لا ينكره إلا أهل الغرة بالله عز وجل أخرجه الديلمي
عن أبي هريرة ومن هنا يتضح أن ليس كل ما يحكم العقل فيه لكونه
باستحالته بمجرد نظره العقلي يكون محالا في نفس الأمر بل قد يكون ممكنا
بل واقعا وإنما اختار العقل فيه لكونه وراء طوره وفوق حده فلا

فالعاقل

فالعاقل المصيب في حكمه لا يكذب بكل ما لم يحط بعلمه بل ينظر إن كان الذي
جاء به معصوما فيؤمن بالذي جاء به على مراده وإن كان مما يحيله العقل
بمجرد نظره العقلي لأن هذه الإحالة إنما هي لكون ذلك خارجا عن طوره
لا لكونه محالا في نفس الأمر فيؤمن به على مراد الشارع حتى يرزق العلم
به ذوقا ويجليه من طريق الوهب قال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبالآيات
التي ورد تفسيرها في الأحاديث الصحيحة فلا يشك أهل الإيمان أن
المراد منها رؤيتها بأعينها على خلاف ذلك فإنما [illegible] حنيفة فيكفي
إلا بالوارد ومن لا يكون إلا بنفسه ومن قال تعالى قل هو للذين آمنوا
هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى الآية
ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وإن لم
يكن معصوما فإن كان ما جاء به مما تحيله العقول من طريق فكرها فيلتفت
إن كان هذا مما جاء به المعصوم أيضا فهو هالك بحكمه حكمه وإن
لم يكن جاء به المعصوم ولا رجاء فيما يشهد له بذلك وإنما إن جاء بما
يشهد عليه فهو كذب وباطل وإن جاء بما تجوزه العقول من طريق
الفكر ويقضا عنهم ولا يهدم كفا من أركان الشريعة ولا أحكام أصولها
فإن شهد له وجه يحتمل قبله وإلا تركه في باب الجائزات وهذا في وقوع
الرؤية للمؤمنين مما علم مجيء المعصوم به فالواجب على العاقل
الإيمان به على ما يريده المعصوم ولا يلتفت إلى مجرد نظره العقلي
الذي يوجب توهم التنافي بين ليس كمثله شيء وبين مثل هذه
المتشابهات فيحمله على التأويل بمجرد العقل فيقع في الخطأ حيث
لا يعلم يقينا أنه مصيب أم لا ومن تبين هنا قدر زلة ولعمر الحق لبيس
المتشابهات وليس كمثله شيء فيه إذا تأمل فيه اللبيب المنصف
ووفق لفهمه زال عنه الإشكال في جميع المتشابهات والحمد
لله رب العالمين قال تعالى إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم

وقال من اتبع هواه فإنه يضل ولا يشعر وهو والآية متشرح ببعض قوله
صلى الله عليه وسلم كتاب الله فيه الهدى والنور من استمسك به وأخذ
به كان على الهدى ومن أخطأه ضل الحديث وقوله من ابتغى الهدى في غيره
أضله الله الحديث قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في سؤالات الفتاوى نص
قال أبو إسماعيل الترمذي سمعت الحسين بن علي الكرابيسي يقول قال
الشافعي كل متكلم من الكتاب والسنة فهو الحق وما سواه هذيان
وقال البويطي سمعت الشافعي يقول عليكم بأصحاب الحديث فإنهم
أكثر صوابا من غيرهم اهـ وقد تشبث بالروايات الشافعي بعلة وغيرها
ولأنه تلك الآية على وقوع الرؤية للمؤمنين فهو الحق وماذا بعد
الحق إلا الضلال ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة إنك أنت الوهاب آمين وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم عدد خلقك ومداد كلماتك ثم الله سبحانه وتعالى وإن قال
وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ولكن قال فيضل
من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم وأشار إلى معنى ذلك بقوله
يضل ربنا به وكتاب الله الذي يبتلى به بعض المؤمنين انتقضا أي جيء بالإيمان
الكامل أو نقص به هذا إذا كان مهموزا خفيفا وإن كان معناه من نقضا وفي
طيبة وبالمعنى فمن شم رائحة كمال الإيمان واتباع الوارد حسب الإمكان
فصل وعن تفضيل الغضب والحساب ومستقر كل دار أي استقرار
أهل كل دار في دارهم وما يد وهو معنى قوله حيث ذات أي رجع إليه
من أمور الدارين حسبما سبق لدى علم الله يؤتى بكبش الموت الأملح
بيا بنيه أي يكبش هو الموت أي يؤتى بالموت في صورة كبش وإنه
وإن كان أمرا نسبيا لأن القيامة موطن تجسيد الأمور النسبية والأ
عراض والمعاني ومن ثم الكلام في وزن الأعمال بما فيه كفاية لبعض هذه
المسألة على ظاهرها فلا حاجة إلى إعادته ثم يذبح بينهما أي بين الدارين

الجنة والنار

الجنة والنار وينظرون أي وينظرون بحذف النون للضرورة أي ينظر أهل
الدارين إلى الأملح حين يذبح المخزون وهو صفة الكبش في الجامع للسيوطي
إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جيء بالموت كأنه كبش أملح
فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا أهل الجنة هل تعرفون هذا فيشرئبون
وينظرون ويقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه ثم ينادي يا أهل
النار هل تعرفون هذا فيشرئبون وينظرون ويقولون نعم هذا الموت
وكلهم قد رآه فيؤمر به فيذبح ويقال يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا
أهل النار خلود فلا موت رواه الإمام أحمد ومسلم والشيخان والترمذي
والنسائي عن أبي سعيد الخدري وفي رواية فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم
ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم ودامت الداران في الخلود أي الخلود
مقتضى الموعود المنصوص عليه في ما آية وحديث في الحديث
المتقدم آنفا فصل وكل ما هو لنا قد علما من ديننا ضرورة فمن علما
إلا لعالم كان يجهل وصار من نواقض الإسلام فلا نحتاج لوجود ما علم من
الدين ضرورة مالك جحده بالتسوية عن ذلك بنقل الحافي الحافظ بقول
من جحده لا إله إلا الله محمد رسول الله أي نظامه قال القاضي عضد الدين
عبد الرحمن بن عبد الغفار بن أحمد الشيرازي الإيجي في المواقف المقصد
الخامس في أن المخالف للحق من أهل القبلة هل يكفر أولا جمهور المتكلمين
والفقهاء على أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة قال الشريف المحقق كالتعصب
من التبع بعيد المعتقد في الأصول بعقيدة الشريف بعد زين الدين أبو الحسن
علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي قدس الله روحه ونور ضريحه
في شرحه فإن الشيخ أبا الحسن قال في أول كتاب مقالات الإسلاميين اختلف
المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضا
وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين إلا أن الإسلام يجمعهم
ويعمهم فهذا مذهبه وعليه أكثر أصحابنا وقد نقل عن الشافعي أنه قال

لا أدري لا أرد شهادة أحد من أهل الأهواء إلا الخطابية فإنهم يعتقدون
حل الكذب وحكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن أبي حنيفة رضي
الله عنه أنه لم يكفر أحدا من أهل القبلة وحكى أبو بكر الرازي مثل ذلك عن
الكرخي وغيره وقال صاحب المواقف في آخر الكتاب ولا نكفر أحدا من
أهل القبلة إلا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم أو شرك أو إنكار للنبوة أو ما
علم مجيئه صلى الله عليه وسلم به ضرورة أو إنكار مجمع عليه كاستحلال
المحرمات قال الشيخ الذي أجمع على حرمتها فإن كان ذلك المجمع عليه
مما علم ضرورة من الدين فذلك ظاهر داخل فيما ذكره وإلا فإن كان إجماعا
قطعيا فالكفر بمخالفته وإن كان ظنيا ففيه خلاف قال في المواقف
وأما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر وزاد في عقيدته المغربي ومنه
التجسيم قال العلامة الدواني في شرحها أي القول بأنه جسم بلا كيف هو ذا
دون العقد في العقيدة أن من نفى الصانع أو اعتقد حدوثه أو قدم العالم
أو نفى ما هو ثابت للقديم إجماعا كالعلم مطلقا وبالجزئيات أو أثبت
له ما هو منفي عنه إجماعا كاللون والاتصال بالعالم أو الانفصال عنه
قال الشيخ ابن حجر الهيثمي في التحفة بنفي الجسمية أو الجهة أن زعم
وأهل هذه كفر ولا بدع لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب ونوزع
فيه بما لا يجدي والظاهر كما مر هنا الاكتفاء بالإجماع وإن لم يعلم من الدين بالضرورة
والوجه أنه لا بد من التقييد به هنا أيضا ومن ثمة قيل الإلزام حديث
الجارية ينبغي في نحو التجسيم والجهة في حق العوام لأنهم مع ذلك على غاية
من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق انتهى كلامه أقول ولا يخفى أن اعتقاد
الكمال مشترك بين العوام والخواص من المجسمة كيف وهم يعتقدون
أنه واجب الوجود متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات
النقص لها لا وإنما الخلاف فيما هو كمال أو نقص بعضها والذي علم أو نفي
الرسل أو كذب رسولا أو حلل محرما بالإجماع وعلم تحريمه من الدين بالضرورة

ثم في

١٤١
٥٠

وإن جرى فيخفى عليه وعكسه أو نفى وجوب مجمع عليه معلوما كذلك
أو عكس كصحة ما لا يعرفه إلا الخواص وما العكس أو المشتبه تأويلا غير قطعي
البطلان أو بفرع العلماء بحيث يخفى عليه ذلك فلا يكفر بجحوده لأنه ليس
فيه تكذيب قال الشيخ ابن حجر المكي في التحفة تنبيه من أفراد قولنا
أو المشتبه أي إيمان فرعون الذي زعمه قوم فلا نكفر على عدمه
بل ظاهر الآية وجوده قال ولعلها نقتصر على هذا من حكي القاطعين بإسلام
فرعون لأنا وإن اعتقدنا بطلان هذا القول لأنه وإن وردت به أحا
ديث وبينا ورد أقلها ثابت أولها المخالفون بما لا يبقع غير ضروري
وإن قيل إنه مجمع عليه منا أي هنا كلامه والفعل المكفر ما تعمده
استهزاء صريحا بالدين أو جحودا له كإلقاء مصحف بقاذورة أو
سجود لصنم أو شمس أو مخلوق آخر قال الشيخ ابن حجر في التحفة
وزعم الحليمي أن الفعل بمجرده لا يكون كفرا مردود ولذا نعم إن دلت
قرينة قوية على عدم دلالة الفعل على الاستخفاف كأن كان الإلقاء
لخشية أخذ كافر أو السجود من أسير في دار الحرب بحضرتهم فلا كفر ثم قال
تنبيه وقع في متن المواقف وتبعه الشيخ في شرحه ما حاصله أن
السجود لنحو الشمس مصرحا بحقيقته النبي صلى الله عليه وسلم
كفر إجماعا لم وجهه كونه كفرا أنه يدل على عدم التصديق ظاهرا
ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم إيمانه لا لأن عدم السجود لغير الله
داخل في حقيقة الإيمان حتى لو علم أنه لم يسجد لها على سبيل التعظيم
واعتقاد الألوهية بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق لم يحكم بكفره
فيما بينه وبين الله تعالى وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر ثم قال
ما حاصله أيضا أنه لا يلزم على تفسير الكفر بأنه عدم تصديق الرسول
في بعض ما جاء به ضرورة تكفير لبس الغيار مختارا لأنه ليس من
الكفر وذلك لأن جعلنا الفعل الصادر عنه باختياره علامة على الكفر

في بناء الاحكام على ان ذلك التصديق مخفي عليه بانه كافر غير مصدق حتى لو علم
انه قد صدق لا ينفعه وحقيقة الكفر محكم بكفره فيما بينه وبين الله كما هو في
التهذيب اه وهو مبني على ان الاقرار ركن الايمان التصديق فقط ثم حكى
عن طائفة انه التصديق مع الكلمتين وعلى الاول اتفقوا على ما ذكره انه لا كفر بنحو
السجود للشمس لما [illegible] عن الشارح ان نحو السجود لغير الله ليس
داخلا في حقيقة الايمان وانما هو علامة الايمان على هذه الطريقة التي
هي طريقة المتكلمين فهي حقيقة النجاة في الاخرة وشرطها التصديق
فقط واجراء احكام الدنيا ومناطها النطق بالشهادتين مع
عدم السجود لغير الله ورمي المصحف بالقاذورة ونحو ذلك من الصور
التي حكم الفقهاء بانها كفر فالنطق جزء داخل في حقيقة الايمان
وانما هو شرط لاجراء الاحكام الدنيوية ومن جعله شطرا لم يرد
انه ركن حقيقي والا لم يسقط عند العجز والاكراه بل انه دال على الحقيقة
التي هي التصديق اذ لا يمكن الاطلاع عليها ومنها بل على انه ليس شرطها
ولا شطرا الاحاديث الصحيحة يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان
فيلزم الا يعتبر النطق في الايمان وهو خلاف الاجماع على انه معتبر
وانما الخلاف في انه شطر او شرط واجيب بان الخبر الذي يمنع الاجماع ومع
بكونه مؤمنا وان الامتناع عن النطق كالمعاصي التي تجامع الايمان
ونبعه المحققون على هذا ولم يتعرضوا الاخذ [illegible] بقضية الاجماع ان من
ترك النطق اختيارا مخلدا في النار سواء قلنا انه شطر او هو
واجب او شرط لانه بانتفائه تنتفي العلامة [illegible] بعضهم الى ان
هذا مذهب الفقهاء والاول مذهب المتكلمين وعليه قول [illegible]
الدين النسفي كون النطق شرطا لاجراء الاحكام لا لصحة الايمان
بين الجمهور وهو هذا اصح الروايتين عن الاشعري وعليه الماتريدي اه وقد
يشكل عليه انه شطر او شرط لعامة [illegible] معناه الا بمذهب

المتكلمين

المتكلمين لا الفقهاء فتامل ذلك فانه مهم لا [illegible] منه وقال في الفتح المبين
في شرح الاربعين في شرح حديث جبريل والاسلام وقع في شرح مسلم للشيخ
النووي من نقله اتفاق اهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين
على ان من امن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع قدرته كان مخلدا في النار
فيعترض بانه لا اجماع على ذلك وبان للكل من الائمة الاربعة قولا انه
مؤمن عاص بترك التلفظ بل الذي عليه جمهور الاشاعرة وبعض محققي
الحنفية كما قاله المحقق الكمال ابن الهمام وغيره ان الاقرار باللسان
انما هو شرط لاجراء احكام الدنيا فحسب اه ومنه يظهر ان الاعتراض
على النووي بما نقله عن بعضهم في التحقيق من ان هذا مذهب الفقهاء
لا ينفع فانه اذا كان لكل من الائمة الاربعة قول بان تارك التلفظ
مع تحقق التصديق القلبي عنده مؤمن عاص فاين اجماع الفقهاء
قال العلامة ابو محمد محمود بن احمد العيني الحنفي رحمه الله في شرح
البخاري ان الاقرار باللسان هل هو ركن الايمان ام شرط له في
اجراء الاحكام قال بعضهم هو شرط لذلك حتى ان من صدق الرسول
صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن
فيما بينه وبين الله تعالى وان لم يقر بلسانه وقول حافظ الدين النسفي
هو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله واليه ذهب الاشعري في اصح
الروايتين وهو قول ابي منصور الماتريدي وقال بعضهم هو ركن
لكنه ليس باصلي له كالتصديق بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة
الاكراه والعجز وقال فخر الاسلام ان كونه ركنا زائدا مذهب الفقهاء وكونه
شرطا لاجراء الاحكام مذهب المتكلمين اه وفيه تصريح بان كون
الاقرار باللسان شرطا لاجراء الاحكام هو المروي عن ابي حنيفة ومن تبعه
عليه وكلما كان كذلك لم يتحقق الاجماع الذي ادعاه النووي من الفقهاء والمحدثين
والمتكلمين فلا يصح الاعتراض المذكور على ان معنى كونه ركنا ان كان كما ذكره

في التحفة ورتبها بوبيه فنوله فقال الذي ركن إليه كان النزاع لفظيا
وفي ذلك يبقى لقول النووي مستند يعتمد عليه بحكاية الإجماع والله أعلم
وقال الشيخ نجم الدين محمد بن أحمد الغيطي الفاضل الشافعي تلميذ شيخ
الإسلام القاضي زكرياء الأنصاري رحمهم الله في كتابه إتحاف أهل الإيمان
بعد نقل الخلاف في أن الإيمان هو التصديق فقط أو التصديق مع الإقرار
أوهما مع العمل بالأركان وهذا كله إنما هو بالنظر إلى ما عند الله
أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الأحكام
في الدنيا ثم قال وبه يعلم أن هذا أن النطق بالشهادتين إنما هو شرط
لإجراء أحكام الإيمان والإسلام على المكلف في الدنيا وهذا ما ذهب
إليه جمهور المحققين كما قال الشيخ التفتازاني في شرح العقائد وقال
غيره وذهب إليه كثير من الفقهاء وغيرهم وليس التلفظ شرطا في كونه
مؤمنا في الآخرة فإذا آمن وصدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين ثم
مات مات مؤمنا وكان عاصيا بترك التلفظ وإليه ذهب إمام الحرمين
والغزالي ومن الحنفية أبو منصور الماتريدي ثم نقل عن النووي كلامه
في شرح مسلم الذي نقله عنه الشيخ ابن حجر في الفتح المبين وغيره ونقل
نحوه عن التقي ابن تيمية ثم قال وما ذكره النووي ومن بعده هو الظاهر
إلى هنا كلامه وأنت تعلم أن ما استظهره لا يصلح له وجه لظهور
بعد نقل ما يدل على عدم تحقق الإجماع ممن نقل عنهم الإجماع ولا سيما
أن قول من قال بعدمه مؤيد بالأحاديث الصحيحة الدالة على كفاية
مجرد التصديق القلبي في الآخرة فلنسق بعضها تأييدا أو تبركا
فنقول من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من علم أن الله ربه وأني نبيه
صادقا من قلبه وأومأ بيده إلى جلدة صدره حرمه الله لحمه على النار أخرجه
الطبراني في الكبير عن عمران بن حصين وقوله صلى الله عليه وسلم من مات
وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة أخرجه الشيخان عن عثمان

ابن عفان

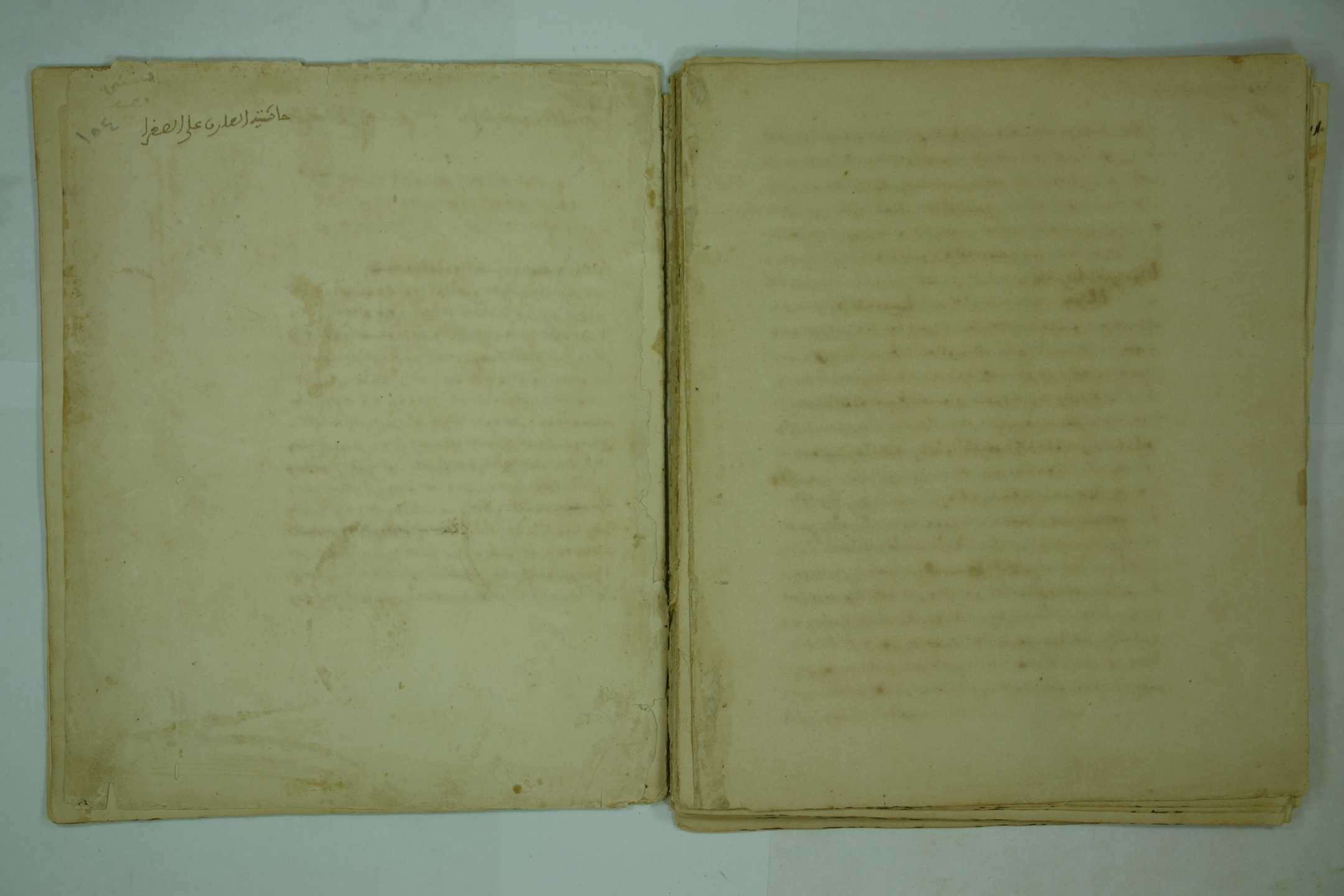
ابن عفان بأنه رتب دخول الجنة وتحريمه على النار على مجرد علم لا إله إلا الله
لا عليه وعلى النطق بها وتبت قوله من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة
أخرجه الطبراني عن سلمة بن نعيم الأشجعي قال وكان من أصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم قال قلت يا رسول الله وإن زنى وإن سرق قال وإن زنا وإن سرق
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خردل من كبر
أخرجه مسلم عن ابن مسعود وقوله من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة
أخرجه عن ابن مسعود أيضا وأخرج عن جابر قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم
رجل فقال يا رسول الله ما الموجبتان قال من مات لا يشرك بالله شيئا
دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار وبالجملة فما قاله الشيخ ابن
حجر أن الأخبار الصحيحة دالة على أن النطق ليس بشرط للنجاة في الآخرة
ولا شطر ونحن فيه مستند الإمام الغزالي وإمامه ومن سبقهما وتبعهما
في قولهما بعدم خلود مثل هذا والله أعلم ثم نقول قال في شرح المقاصد ثم الخلاف
فيما إذا كان قادرا وترك التكلم لا على وجه الإباء إذ العاجز كالأخرس مؤمن
وفاقا والمصر على عدم الإقرار مع المطالبة كافر وفاقا وقال المحقق
ابن الهمام في المسايرة واتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار على أنه يلزم
المصدق أن يعتقد أنه متى طولب أتى به فإن طولب ولم يقر فهو
أي كفه عن الإقرار كفر عناد وقال الشيخ ابن حجر المكي في الفتح المبين
واتفق القائلون بأن الإقرار لا يعتبر على اشتراط ترك العناد بأن يعتقد
أنه متى طولب به أتى به فإن طولب به فامتنع كفر عنادا كما لو سجد
لصنم أو استخف بنبي أو بالمصحف ونحو ذلك من المكفرات هو الحاصل
أن التصديق القلبي لا يتحقق إلا بعد تحقق الإذعان التابع للعلم بصدق
دعوى النبي صلى الله عليه وسلم وكل من قام به الإذعان أو طولب
بكلمة التوحيد لا يتخلف فإذا تخلف دل ذلك بحسب الظاهر أنه لا إذعان
عنده سواء كان عالما بصدق النبي أو لا وإذا انتفى الإذعان انتفى

التصريح لأنه تابع للإذعان ولا إله إلا الله ذو الجود والإحسان والحمد لله الذي
جعلنا من أمة محمد سيد الأنبياء أكمل نوع الإنسان صلى عليه الرؤوف الرحيم الرحمان
وعلى سائر الأنبياء والرسل حيث كانوا من سماء وأرض وعلى آله وصحبه أهل
التقى والتابعين لهم إلى اللقاء متعلقين بهم والتابعين على الاقتفاء وعلى
كل عبد صالح لله في تلوهم إذ آمنوا بالله وكفى بالإيمان شرفا فإن الله
تعالى يقول الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ويقول
هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وحسبنا الله الوكيل
التمسك الواحد الوتر الجليل الأحد قال صلى الله عليه وسلم إذا وقعتم
في الأمر العظيم فقولوا حسبنا الله ونعم الوكيل أخرجه ابن مردويه عن أبي
هريرة وقال صلى الله عليه وسلم حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل خائف
أخرجه أبو نعيم عن شداد بن أوس وقال صلى الله عليه وسلم إن الله
يحمد على الكيس ويلوم على العجز فإذا غلبك الشيء فقل حسبي الله ونعم
الوكيل رواه الطبراني عن عوف بن مالك وقال صلى الله عليه وسلم إن الله
يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس فإن غلبت فقل توكلت على الله أو
حسبي الله ونعم الوكيل رواه الطبراني عن أبي أمامة فلما أراد أن يختم ما قرر الله
تكلم على حسب الإذن الإلهي ناسب أن يقول في آخر ذلك حسبي الله
لبعض ما سمعنا ووصف الله بالأسماء المذكورة لمزيد اختصاصها
بالدلالة على الوحدانية والجامعية للكمالات المناسب للاكتفاء به فيما
سواه وإذ يقول الله تعالى لنبيه رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو
فاتخذه وكيلا ونحن معاشر مأمورون باتباعه ومن اتخذه وكيلا وفوض أمره
إليه فلا يختار له إلا الخير إن شاء الله بفضله ومنه وكرمه فقدم الوكيل تنبيها
على أن اختياره للختم فيه الخير كما أن اختياره للابتداء كذلك فهو مشير
للابتداء ومقرب للانتهاء إلا الله إلا هو في جميع المتقلبات أنا فاتخذه
وكيلا فيها واردة بالواحد الوتر تنبيها على أنه لا يوجد له ثان حتى

بل حصر في معرض التخلص
وكيلا له إذ لا ثاني معه سيد
المقصود إليه في الحوائج لقضائه بالذات عن غيره والمفتقر لما سواه
إليه كله هو الكفيل أن يتخذ وكيلا وأن وجد

تخلص

يتخذ من دونه وكيلا تنبيه بالاسم الجليل على أنه واحد لا كالآحاد فإنه لا يشغله
شأن عن شأن ولا يعجزه شيء ولا يهون عليه شيء بل كشيء من يتخذ وكيلا
بل هو كاف لمن له منهم أجمعين فعلى الناسه البشر أنقد ركان عنده بلى وختم بالاسم
المشير إلى استغراق الكمالات كلها وليس وراء عباداته غرية وإذ يقول
الله تعالى فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين ونحو عزم على الختم
وختم الكلام الخطاب أنه متوكل على الله بمقتضى الإجابة أن يختار له ما فيه الخير
له لكونه من جملة المتوكلين التفت إلى الخطاب فقال وافتح لنا بالخير يا مولانا
ونعم المولى فإنك حسبنا في كل ما يشرو من المتقلبات وقوله أنا ذلك أي ما
أسمعنا من نظم العقائد أي يختي أن المغتر به محله أن من المواضع التي ينبغي
أن يتأنق فيها البليغ الانتهاء وينبغي أن يختم كلامه شعرا كان أو خطبة
أو رسالة بأحسن خاتمة لأنه آخر ما يبقى في السمع ويرتسم في النفس فإن
كان حسنا تلقاه السمع بالقبول واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق
قالوا وأحسنه ما آذن بانتهاء الكلام حتى لا يبقى للنفس تشوف لما وراءه
كقوله بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله وهذا دعاء للبرية شامل
ولا يخفى أن البيت الذي ختم به هذه المنظومة مؤذن بالانتهاء
إيذانا أوضح من إيذان البيت الذي مثلوا به مع ما فيه من احتمال رجوع
الضمير إلى الأحساب المعصوم من أنت حسبنا أي محسبنا وكافينا
وقوله أنا احسبنا أي كفانا بنك لنا فلا نفتقر إلى سواك فإنه ليس وراء الله
مرمى وأن إلى ربك المنتهى وصل اللهم على سيدنا ونبينا محمد
عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وأصحابه وسلم وعلى جميع الأنبياء
والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وعلى
أهل طاعتك أجمعين من أهل السماوات والأرضين وعلينا معهم برحمتك يا أرحم
الراحمين عدد خلقك وزنة عرشك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وغفل
عن ذكرك الغافلون آمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين


حاشية العطار على الصغرا
١٠٤

بسم الله الرحمن الرحيم — وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

قال الشيخ الإمام العارف بالله
الهمام الولي الصوفي المحقق أبو
زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي رضي الله عنه

الحمد لله المتوحد بالإيجاد والاختراع • المنفرد بالخلق
والإبداع المنزه عن عموم الأجناس والأنواع • المقدس عن الحلول
والانطباع • المرفع عن الأحياز والجهات وتغيير الأوضاع البقاع
والصلاة والسلام على سيدنا **محمد** واسطة العقد وأفضل
الأنام • وآله وصحبه نجوم الاهتداء ومسك الختام **هذا** وإن علم
الكلام صعب المأخذ نائي المرام • معتاص على كثير من الأفهام • زلت
فيه أقدام طوائف من ذوي الزيغ والإلحاد • وقد خص الله من شاء
من العباد • لاح عليهم أنوار هدايته • وحبهم بالكامن ومنته
وشرح صدورهم بأنوار معرفته • فتزحزحوا عن جحج المبطلين • وفهموا
وسلموا من الزيغين • الأوان العقيدة الصغرى للشيخ الإمام الصالح الزاهد
أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي برد الله ضريحه قد اشتهرت
في البوادي والحواضر • وصارت لمن يتعاطى علم العقائد بمنزلة
الإنسان من النواظر • وقد من الله سبحانه لنا بفوائد سنية وموائد هنية
كنت علقتها على شرح العقيدة المذكورة بطرر الأوراق وفي بطاقات
متخللة بينها عرضة للافتراق • تشتمل على إيضاح مجمله وتبيين مغزاه
وحل بعض كلامه وتتميم معناه • بتيترانها فما اشتملت عليها الأنحاء

التأخر

والرشور

والرشور لطلاب الإمداد والزهور • فمن يجب الوقوف على بعض زوايا العلم وتحريره أن
ينفذوا من بين التلاشي أسيره • فاستعينا من عونه • وكملنا المطلوب بما
ملأ بعض الثغر وأبين وتحرير بعض المقاصد • والله استعين • وهو القوي
المعين **قوله** شهدت بوجوب وجوده الخ يعني شهادة بلسان
الحال وعليه حمل في شرح الوسطى قوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده الآية
وقوله وجوب افتقار الكائنات كلها إليه يعني ابتداء ودواما
إيجادا وإمدادا افتقارا ذاتيا لازما في كل حال لا ينفك بحال لأن ذلك حقيقة
المعدوم بالذات والحقيقة لا يتخلف وهذا الوجوب أعني وجوب الافتقار
للكائنات هو لحدوثها وإمكانها فالحدوث منشأ الافتقار وكذا الإ
مكان ثم كلامه يقتضي أن إثبات وجوب الوجود له تعالى بالنظر وهو
مذهب الأكثر **هذا** وإذا تأملت من خطبته وجدتها تضمنت
مقاصد في العقائد الموضوع فيها التأليف ولم يقتصر على براعة
الاستهلال التي هي مجرد تلويح بل صرح بتوحيد الذات والصفات والتنزيه
عن الأغراض في الأفعال مع ترتيبه والله أعلم **قوله** التي عمت نعمه الخ الحق أن
ما خرج موجود عنها ولابد لكل مكون منها نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد
قوله عن ذلك النعماء الجوهر النعمي النعمة فإن فتحت النون مدت **قوله**
عين الوجود الخ **قال الشيخ** المرسي رضي الله عنه جميع الأنبياء خلقوا من
الرحمة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم عين الرحمة قال الله تعالى وما أرسلناك
إلا رحمة للعالمين انتهى وفي دلائل الخيرات إنسان عين الوجود
والسبب في كل موجود وفي صلاة سيدي على بن وفا إنسان عين الشهود
الإلهية وسر الوجود **قوله** على عرائس منتها المنصة ما تجلى عليه
العروس وترفع عليه مأخوذ من النص وهو الرفع ويقال نصت الغزالة
جيدها أي رفعته قال امرؤ القيس • وجيد كجيد الريم ليس بفاحش

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وآله

اذا هو نعته ولا يبطل القاموس المنصة بالكسر ما ترفع عليها العروس
وبالفتح الجلة من نخ الصنائع جعل بعضه فوق بعض وفي التلويح المنصة
بفتح الميم المكان الذي ترفع عليه العروس للجلوة من نصصت الشيء رفعته
قوله فيما ينفق به صفقته الصفقة التصفق وقيل هي القلب وفي الشمني على
الشفاء الاستفادة بالقاف والزال المعجمة والصفقة الروح والدم قوله و
ما اتزرص بيتصرف ذلك التبر غير النادر وهو الشيء القليل فهي بذلك
لان العرب كانت اذا افتخت في المعدن وكثيرا ما تجد الشيء الحقيقي من
الذهب والفضة باذا وجدت الكثير من ذلك في قليل من الاوقات قالوا فيه
ندرة بهذا اصله قوله طاويا عنهم نشره قال ابن العربي الحاتمي في
كتابه حلية الابدال والمعتزلين بنيات ثلاث نية انفاء شر الناس
ونية نشره الشعري الى الغير وهو ارفع من الاول وابلغ الاول سوء
الظن بالناس وفي الثاني حسن الظن بنفسه وسوء الظن بنفسك
اولى لانك بنفسك اعرف ونية ايثار صحبة المولى من جانب الملا الاعلى باعلى
الناس من اعتزل عن نفسه ايثار الصحبة ربه قيل واين اظهر الى صحبة
الناس يليك معهم فيردونه ويعارضهم بقلبه ولسانه فان لم يستطع فبقلبه
ولا يعارض العكوف قوله ان تزه صنع بدا حر غيرنا من التصغير الى اخر
الكلام فادرج جميع عقايد الايمان في كلمتي الشهادة الغزالي قبله
قال الشيخ زروق في شرحه لقواعد العقايد للغزالي ما نصه كل ما تقوم
من اول الكتاب الى هنا يعني من الالهيات هو معنى تفاصيل معنى كلمة
لا اله الا الله وبها علا ذلك قوله في ترجمة ما يعني من العقيدة معنى
الكلمة الثانية وهي شهادة الرسالة يعني وادرج فيها سائر السمعيات
والكتاب الذي اشار اليه هو قوله كتاب قواعد العقايد وفيه اربعة
فصول الفصل الاول في ترجمة عقيدة اهل السنة في كلمتي الشهادة التي

انتقاء صح

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

هو اهم ما في الاسلام ثم ذكر الالهيات شرح الكلمة الاولى ثم السمعيات في
الثانية قوله عما انبهم عليك الذي في القاموس ابهم الامر اشتبه كاستبهم
ولم يذكر انبهم قوله والعنبر النجاة القاموس والاكسير بالكسر الكيميا قوله
هو الثناء الخ في الفصول الثناء باللسان على الجميل الاختياري وامع الشرع
ام لا وفي المختصر الثناء باللسان على قصد التعظيم واورد على تعريف الحمد
بالثناء انه تعريف بما هو ما ينطلق عليه عليه اسم المعرف لان الثناء انما
يطلق على الحمد المكرر فحسب فالتعريف حينيذ غير جامع واجيب بانه
اختلف اهل الحمد اعم او بالعكس او هما بمعنى واحد وفي القاموس الثناء بالفتح
وصف بمدح او ذم او خاص بالمدح انتهى وفي حديث من اثنيتم عليه خيرا
او شرا فقد وجبت فهو شاهد للعموم وعلى ان الحديث يحتمل المشاكلة
فلا دليل فيه قوله بالكلام يدخل الكلام النفسي ويعم الثناء به حمد البالغ ايضا
لكونه امرا قلبيا بالصيغة والشكر شامل له اذا كان في مقابلة النعمة بخلاف
الحمد لعموم المنهاج وقد يلتزم كونه حمدا لا بد وان من شيء الا يسبح بحمده
الشادفة بلسان الحال فضلا عن الكلام النفسي الذي هو قول حقيقي والله
اعلم لا ورد الحمد راس الشكر ووجه بعضهم في الحمد الاشاعة للثناء والراجح
في الاية انه مقال فيكون حمدا قوله على المحمود اعترض بلزوم الدور لانه
اخذ المحمود في حد الحمد وهو لا يعرف الا بعد معرفة الحمد لانه مشتق منه
ومعرفة المشتق ثانية عن معرفة المشتق منه بل وقال على الشمني
عليه بحسن واجيب بان الحمد راجع الى الشرح اللغة وبيانه مجاز اذا يكون
الشايل عارفا بمعنى المحمود والحمد ولا يعرف لغة الحمد لانه قد وضع مثاله
عن مفهوم الحمد ما هو فقال هو الثناء على المحمود بصفاته وافعاله
المحمودة وهو يعلم مدلول هذه الالفاظ وانما جهل مدلول لفظ الحمد على
التعيين حصل له التعريف من غير دور فالتعريف راجع الى اللغة والتسمية

لا الحقيقة **قوله** بجميل صفاته إلى آخره شرعا احترازا مما إذا كان عند العرب محمودا
من سبك الدماء ونحوه لأن إنما يحتاج لهذا القيد حيث يراد تعريف الحمد
في الشرع وإن أريد تعريفه لغة فلا إنما يراد الجميل عند الحامد **و**زاد بعضهم
تعميم الصفات بالاختيارية ليخرج ما لا اختيار للموصوف فيه كحسن
الوجه ورشاقة القد والطول والقصر وصفاء اللؤلؤة ونحو ذلك
فإنه مدح لا حمد **وأجيب** بأن ذلك إنما هو على من لم يفرق بين الحمد والمدح
كالرازي وصرح كلام صاحب الطوالع أنهما مترادفان وبه يعلم أن التعريف
عن خروج الصفات الذاتية لله تعالى تعميم صدق لكونها غير اختيارية وحده
وحينئذ فلا يصلح تعميم الجميل بالاختياري لعدم ما في البيت إليه مركون تعريف
الحمد غير جامع بالصواب ما حكاه ابن العباس من أنه أخوه وإنما
يخرج مذهب الرازي على ما علم من مذهبه في الصفات وأنها ممكنة وهو
فاسد كما قرر على ما يجب عليه كلام المصنف ولا على ما يجري إليه **و**ما أجيب
به عن خروج الصفات من تعريف الحمد بناء على ذلك التعميم محال وغير سديد
ولا يخلص ولا يعول عليه ولا على ما يخرج إليه من ذلك التعميم والله أعلم **قوله**
سواء كانت من باب الإحسان يعني للحامد أو غيره **قال ابن الخطيب** الرازي
الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لما صدر عنه من الإنعام وصل إليك أو إلى غيرك
قال والشكر عبارة عن تعظيمه لأجل الإنعام الواصل إليك **قوله** ليشمل الحمد
الحمد القديم والحادث هذا يشمل من إطلاق اللفظ في حقيقته ومجازه أو إطلاق
المشترك على معنييه معا وكلاهما مجتنب في الحدود لكونه جمعا بين
حقيقتين مختلفتين نعم يصح على أن الاشتراك بين القديم والحادث معنوي كما
ذهب إليه ابن الحاجب في أصليه قال والاختلاف بالوجوب والإمكان لا يمنع
ذلك ثم المعنى المشترك هو الثناء بالكلام النفسي الذي اقتضى الإجماع
وإن كان فيهما على سبيل التشكيك والتفاوت لا على سبيل التواطئ وكذا في سائر

للأحد صح

أي صح

الصفات

الصفات على أن الاشتراك معنوي فيها لأن المعنى أن التعريف رسمي
لا حد حقيقي فلا يقتضي اختيار اشتراك القديم والحادث في الحقيقة
وكيف والحقيقة مباينة للحقيقة كل المباينة وإن اشتركا في عين
صفات عامة باعتبارها جمعها في رسم الحمد هنا والله أعلم **و**ما
زعمه ابن الحاجب من الاشتراك فيه تشريك لا على تعبيه وإن الاشتراك
بوجه في حقيقة الكلام والفرق ما بين الصفات مهورة تبا بين ما يتصور
منه القائم بل هو وصفا نفسيا له بالضلالة جبنة وما لا يتصور فيه
ذلك وإن جنح المصنف في العلم الرحمن الاختلاف بالقدم والحدوث
وكثرة المتعلقات وقلتها ليصح اعتبار الغالب بالغنى هو
وفيما نسمه عليه وفرجا ما يقتضي اعتبار الغالب بالغنى هو في
الفرد إن كما هو مأخوذ من ضرب الأمثال ولأن ذلك لا ينبغي إلا
شتم الكل في الحقيقة لمن يرقد بالحقيقة والمجاز المناسب للحقيقة
نوع مناسبة كما جاء في اشتقاق الرحم من اسمه الرحمن كما في الحديث
وعلى الجملة حيث أطلقت الألفاظ على الأوصاف القديمة فهي حقيقة
وحيث أطلقت على الحادثة فهي مجاز المشابهة لكن يحتمل الاعتبار
ويجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا وعليه ما ذكر المصنف
من شمول التعريف للحمد القديم والحادث والله أعلم **قوله** باللسان
أو بغيره الذي يقتضي أن الثناء يعم غير اللسان فيه بناء على أخذ الأنبياء
فيه يشعر بالتعظيم قبلا وهو المعهود من الصحاح ومن الكشاف
وغيرهما وزاد في شرح الوسطى الثناء بلسان الحال يعني لقوله تعالى
وإن من شيء إلا يسبح بحمده بناء على كونه حاليا لا مقاليا والراجح كونه
مقاليا بصوت كما هو صريح من إطلاق الآية ثم قال وفيه استئناس بما
ذكر أن الله جل وعلا هو المحمود المثني عليه بلسان الحال وبلسان المقال

وبالجنان والاركان مع تعذر ان يحصي ذلك كله بالشكر البشري فلا يتناهى
من صفات الجلال والجمال وقال الهروي قالت المشيخة من الصدر الاول الشكر
ثلاثة منازل شكر القلب وهو الاعتقاد بان الله ولي النعم على الحقيقة قال
الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وشكر اللسان وهو اظهار النعمة باللسان
مع الذكر الدائم لله قال الله تعالى واما بنعمة ربك فحدث والحمد لله وهو
الحمد راس الشكر كما ان كلمة الاخلاص وهو لا اله الا الله راس الايمان وشكر
العمل وهو ادءاب النفس بالطاعة قال الله تعالى اعملوا ءال داود شكرا
انتهى ونقله في المشارق ايضا وفي ابن عطية على قوله تعالى الحامدون معناه
الذاكرون لله باوصافه الحسنى في كل حال وعلى السراء والضراء وحمده
لانه اهل لذلك وهو اعم من الشكر اذ الشكر انما هو على النعم الخاصة بالشاكر
وفي نوادر الاصول الحمد هو التكلم بكلمة الحمد واما الشكر فمعرفة النعم
من الله قوله ما اسدى اي اعطى وقوله ان الشاكر اي في الثناء بالجميل
في مقابلة الاحسان للغير خارج عن الحمد والشكر عندهم وعندك حمد
قوله يعني ان الحمد اعم الخ قوله يعني ان والصلاة ساقطة من بعض النسخ
والظاهر انه لسهو ادخلت لانه مناقض لكلامه وبويزنا كلمة يعني قوله
زيادة تكرمة وانعام قال الفشتالي تعبيره بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
الاية اراد سبحانه ان يكون للامة عمل سوالها من خدمة يكافئهم
عليها من الشفاعة ببركة بامرهم بالصلاة عليه ثم كافى سبحانه
عنه على انه عليه السلام من صلى علي مرة واحدة صلى الله عليه عشر
مرات وفي هذا اشارة الى ان العبد لا يستغني عن الزيادة من الله في وقت
من الاوقات اذ لا رتبة فوق رتبة الرسول عليه السلام وقد احتاج
الى زيادة صلوات الله عليه انتهى وقال القرطبي لا يدرى الدعاء له
صلى الله عليه وسلم بما ورد فان الله تعالى يزيده بكثرة دعاء امته

ابعد

ربعة لما زاده بصلاتهم ثم انه يرجع ذلك اليهم بعد الاجور ووجوب شفاعته
انتهى الى قال في شرح الوسطى الصلاة الرحمة والسلام التحية بمعنى
الامان وهذا خبر في معنى الدعاء بهذين على وجه التقرب بذلك الى الله
تعالى لا لمسابر الادعية التي يقصد بها نفع المدعو له انتهى وظاهره
الخلاف والله اعلم وقد يقال لا خلاف وان احدهما تنبيه على الادب
في القصر والاخر اخبار عن كرم الله وعموم نفحاته وافضاله وقال في المواهب
اللدنية ما نصه قال الحليمي والمقصود بالصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم التقرب الى الله تعالى بذلك وقضاء حق النبي عليه وسلم علينا وتبعه
ابن عبد السلام فقال في الباب الثامن في كتابه الشجرة في شجرة المعارف
ليست صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة له فان مثلنا
لا يشفع لمثله ولكن الله امرنا بمكافاة من احسن الينا فان عجزنا عنها
كافأناه بالدعاء فارشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافاة نبينا
الى الصلاة عليه وذكر نحوه عن الشيخ ابي محمد المرجاني وقال ابن العربي
فائدة الصلاة عليه ترجع الى الذي يصلي عليه لدلالة ذلك على نصوح
العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة
والاحترام للواسطة الكريمة صلى الله عليه وسلم انتهى قوله
وبهذا انقسم الحكم الخ مقتضاه ان الانقسام الى الثلاثة متفرع على ما يتصف
به الحكم من كونه اثبات امر او نفيه وان ذلك صادق بالاحكام الثلاثة
وليس كذلك فانها اصطلاحات متعددة وقد قال الاشموني يطلق الحكم
بازاء معان ثلاثة نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا وهو من طرفات
المعنى اللغوي كما مشعرا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهو
اصطلاح منطقي وخطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا وهو
اصطلاح اصولي كما سبق قال والمراد هنا في تعريف العقد الاول الخ

النسبة التامة انتهى ثم الذي في الصحاح وغيره ان الحكم هو القضاء والقضاء
هو الحكم وبعضهم يفسر كل واحد منهما بالآخر والقضاء مرجعه الى الكلام فاذا الحكم
في اللغة كلام وهو اعم من كونه لطلب او نسبة تنزيها او حادثا فيندرج
فيه الاصطلاح الاصولي الخاص اندراج الخاص تحت العام واما الاصطلاح المنطقي
فان فسرنا الحكم فيه على الادراك بدون اعتبار اذعان وقبول لذلك فهو من
قبيل العلم لا الكلام وان اعتبرنا فيه مع الادراك الاذعان والقبول لذلك
كما هو معتبر في الايمان فهو من اهل ذلك الاعتبار من كلام النفس وحديثها
واذعانها وقبولها لما ادركته فيناسب بذلك الاعتبار اللغة ايضا وقد
قال التفتازاني ان المفهوم من الاثبات والنفي ايقاع النسبة وانتزاعها
بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والاذعان والقبول
لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم انما هي باعتبار الاذعان
والقبول في الحكم وهو ما هو قول الاشعري من ان التصديق قول
في النفس يغاير المعرفة وهو الذي ارتضاه القاضي لا مجرد المعرفة
والادراك لان التصديق والتكذيب بالاقوال اجدر وقد فسر
المصنف الحكم العقلي بغير هذا بانه عبارة عما يدركه العقل من اثبات
امر او نفيه وهو قريب من الاصطلاح المنطقي الا ان العقلي هو
خصوص ادراك يستقل به العقل والمنطقي اعم من ذلك لكونه مطلق
ادراك فتأمله والحاصل على ان الادراك لا يختص بالعقل بل قد
يكون بنور الالهام والكشف فيما يقصر عنه العقل وقد قال
في الحكم المنور له الكشف والبصيرة لها الحكم والقلب له الاقبال
والادبار هذا وفي التلويح الحكم يطلق في العرف على اسناد امر
الى آخر اي نسبته اليه بالايجاب او السلب وفي اصطلاح الاصول
على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير

وفي اصطلاح المنطق على ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
ويسمى تصديقا ثم قال ولما كان مدلول الخبر هو الحكم بثبوت
مفهوم لمفهوم اي معلوم لمعلوم او نفيه عنه فالمحكوم به في خبر
الشارع ان كان هو الحكم الشرعي بمعنى مثل كتب عليكم الصيام
واحل الله البيع وحرم الربا فلا يخفى انه يفيد ثبوت الحكم
الشرعي من غير ان يجعل مجازا عن الانشاء وان لم يكن كذلك فوجه
افادته للحكم الشرعي ان يجعل الاثبات مجازا عن الامر والنفي
مجازا عن النهي فيفيد الحكم الشرعي بابلغ وجه انتهى وبما
ذكره من رجوع الامر والنهي الى الاثبات والنفي تفسير الحكم
المنقسم بالاثبات والنفي في كلام المصنف الى ما ذكر من الشرعي وان
والعقلي والعادي وان كان في الانشاء مجازا كما ذكره صاحب التلويح
وفي شرح المقاصد كثيرا ما يصرح بان التصديق عبارة عن
نفس الحكم ويجعل الحكم تارة من قبيل الافعال وتارة ماهيته معنى بل
كلام النفسي ليس من جنس الاعتقاد ولا الارادة والجمهور على
انه نفس الحكم وانه نوع من العلم متميز عن التصور بحقيقته لا يتعلق
الا بالنسبة بخلاف التصور حيث يتعلق بها وبغيرها هذا
وانما قدم الكلام على الحكم وان كان المقصود بالذات هو الكلام على
العقائد لان اقسام الحكم العقلي من حيث تصورها من جملة ما يعتني
منه العقائد ويتوقف عليه لان الحكم بشيء او على شيء موقوفا على
تصور معناه كما انه لا بد عند الاصولي من تصور الاحكام الخمسة ليمكن
اثباتها ونفيها وذلك في الجملة لا العلم باثباتها او نفيها في احاد
المسائل كما في الفقه وكونه اي تصور الاحكام من جملة ما يتوقف عليه
العقائد بحسب … منه لا ينافي انحصار الاستمداد فيه وقصره عليه بل

بل علم العقايد يعتمد من القضايا اليقينية ويتلخص منها وينبني عليها
وفي قال العضد مبنى علم الكلام على البراهين العقلية والقواطع
السمعية فيما لا يتوقف اثبات الحجية عليه وقال السبكي واما مباديه
فالقواطع العقلية والسمعية والادراكات الوجدانية والحسية
انتهى وقولنا مثلا يجب لله تعالى كذا او يستحيل عليه كذا او يجوز في
حقه كذا انما هو من مسائل العلم لا من مباديه التي يتوقف ويستمد
منها لان توقفه انما هو على تصور الاحكام مجردة انها لا على
ثبوتها لغيرها او نفيها عنه وانما يثبتها المتكلم مرة وينفيها
اخرى بعد تصوره العلم بجريه وجميع ما يتوقف عليه فتعليل كون
تصورها مما يتوقف عليه العلم بكونه تثبت مرة في مسائله
ومرة تنفى لا يقتضي كونها متوقفا عليها من حيث التصديق
حتى ينافي ما تقرر من انه انما يتوقف عليها من حيث التصور
وحاصله ان تصريفات العلم على ما في توقفه على تصور الاحكام
التي يقع بها الحكم اثناء العلم ولهذا اشار ابو العباس بن زكري
تصورة الاحكام لانتزاع وجوب الجواز الامتناع فتقع في المحمول
من مسائله فهي مباديه ومن وسائله قوله بافعال المكلفين مثله
لابن الحاجب في اصليه قال العضد لو قال بفعل المكلف لكان احسن
ليتناول ما يتعلق من احكامه بخصائص النبي صلى الله عليه وسلم وكذا خصائص
من غيره مما ورد عنه كجعله شهادة خزيمة شهادة رجلين وقوله
لابي بردة في الاضحية بالعناق ولن تجزي عن احد بعدك على انه من جمع الكلام
على انه من باب ركب القوم دوابهم وكقوله تعالى اعوذ بك من همزات الشياطين
كثير من توزيع الجمع وصرف كل الى ما يليق به وان كان فيه عناية فتجتنب
مثلها في الحدود قوله او الوضع لهما يعني بناء على انه من اقسام الحكم

الشرعي

قوله تعريف بالموضوع حذف مضاف

الشرعي ومنعهم من منع تسميته حكما كابن السبكي قال العضد ولا مشاحة
في الاصطلاح وقال المحلي ايضا لا كنه اي الوضع لا يشمل سوى الوضع ما تعلق
بغير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر انتهى لان ما ذكره هو على
تعليق بالطلب وما يعرفه بالمتعلق فيكون من الشغل من فعل المكلف
ولو على بعضه بانما فسره ولا كبيرة يحزو منابع لا يتبع الابتداء بل
خطابا بمعنى مخاطبا والذي شرح العقيدة بل ينبغي ان المراد
اسم المفعول من حيث المعنى ايضا قال العراقي في مختصر شرح الكمال
مستوي للمنهاج ما نصه يقال خاطب زيد عمرا فخاطبه خطابا ومخا
طبة اي وجه اللفظ المفيد اليه وهو حقيقة بمعنى في الخطاب هو
التوجيه وخطاب الله عين توجيه ما افاده الى المستمع او من في حكمه
لا ان مرادهم هنا بخطاب الله هو ما افاد وهو الكلام النفساني لانه
الحكم الشرعي لا توجيه ما افاد لان التوجيه ليس بحكم فاطلق المصدر
واريد ما خوطب به على سبيل المجاز من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول
انتهى قوله بعد حد السبب بالنظر الى ذاته هو راجع للجملتين
قال في شرح المقومة قوله لذاته يدخل السبب الذي لم يلزم من وجوده
الوجود لمقارنة انتفاء شرط كالعقل او البلوغ او وجود مانع
لوجود المسبب وانما انتفى المسبب لما عرض له من وجود المانع او
نفي الشرط ويدخل ايضا هذا القيد السبب الذي لم يلزم من عدمه العدم
لمقارنة عدمه وجود سبب اخر كوجود البول المقارن لعدم
الغائط الذي هو احد اسباب وجوب الطهارة انتهى قوله في حد
الشرط ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم القيد الاخير يخرج للمانع
ايضا لانه يلزم من وجوده العدم ثم المختار في تعريفه ان يقال ما يستلزم نفيه
نفي امر على جهة السببية بخروج السبب وجزئه لان العدم ...

كالحيض الذي يقارن دخول الوقت ونحوه مما كان السبب في ذاته يقتضي وجود المسبب صح

والشرط يتوقف على بعض المعنى المعين بينهما بعينه تعريف الحقيقة ،
يمثله في الخفاء انظر العضد هنا ومن فرق القرافي بين جزء
العلة والشرط بأن جزء العلة مناسب في ذاته والشرط مناسب
في غيره ثم المراد الشرط العقلي والشرعي وأما اللغوي فهو كالسبب
قوله في حد الشرط لذاته هو راجع للجملة الأخيرة قال في شرح العقومات
وقولنا لذاته راجع للجملة الأخيرة وهي قولنا ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لأن وجود الشرط هو الذي قد يتفق فيه أن يجتمعه
وجود مانع فيلزم عدم المشروط حينئذ لكن لا بالنظر إلى ذات الشرط
بل بالنظر إلى ذات المانع ومن يصحب وجوده وجود السبب ونفي
المانع فيلزم حينئذ من وجوده وجود المشروط كما لو حصل تمام
الحول ووجود السبب وهو ملك النصاب ملكا كاملا ونفي المانع فيلزم
حينئذ وجوب الزكاة لكن لم تجب بالنظر إلى ذات الشرط الذي هو
تمام الحول وإنما وجبت بسبب ما قارنه من وجود سبب الزكاة
ونفي مانعها ولو حصل تمام الحول ووجود المانع الذي هو الدين مثلا
لزم معه عدم الزكاة لكن ليس بالنظر إليه لزم عدمها بل بالنظر
إلى المانع الذي هو الدين وأما الجملة الأولى وهي قولنا ما يلزم من عدمه
العدم بمعناها لازم للشرط على كل حال فلو قيد بالذات لأوهم
أنه قد لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط لمصاحبة عدمه أمرا
يقتضي ذلك وذلك باطل والله الموفق انتهى قوله في حد المانع
لذاته قال في شرح العقومات أيضا هو راجع للجملة الأخيرة وهي قولنا
ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لأن عدم المانع أيضا هو الذي يتفق
أن يجتمعه وجود السبب والشرط فيلزم حينئذ من عدمه الوجود
لكن ليس من ذات عدمه هو الذي اقتضت الوجود بل الذي اقتضاه اجتماع

السبب

السبب مع الشرط عند عدم ذلك المانع ومن يصحب عدم المانع عدم السبب
أو عدم الشرط فيلزم حينئذ العدم لكن ليس لذات عدم المانع بل لما
صحبه عدم السبب أو عدم الشرط وأما الجملة الأولى وهي قولنا ما يلزم
من وجوده العدم بمعناها لازم للمانع على كل حال قوله وجودا
أو عدما ذهب الشيخ هنا إلى مذهب من يقول بانتفاء الأحوال لأنه
قصر ذلك على الوجود والعدم ولا واسطة وذهب فيما سبق في
الصفات إلى مذهب من يثبتها وسلك الأمر بغير معنى ويمكن أن يقال
إن المراد بقوله وجودا أو عدما أي ثبوتا أو نفيا فيدخل فيه الأحوال
ويكون موافقا لما سبق قوله بواسطة تكرر القران بينهما
على الحصير زاد في العقومات مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في
الآخر البتة وقال في شرحها تبعنا بهذه الجملة على أن الربط الذي حصل
في الحكم العادي إنما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلي ولا ربط
تأثير من أحدهما في الآخر انتهى قال ابن العربي من شهد في الجمادات
أنها تفعل بنفسها بعين شهادته زور إذ لم يدرك ذلك بحواسه ولا
حصل له العلم به ابتداء في نفسه والذي شاهد بحواسه وبعينه أن
الشيء إذا جاوز النار احترق وإذا شهد بأن الجسم إذا اتصل بالنار
احترق فكان هذا الكلام صدقا والشهادة حقا وإذا قال النار أحرقته
كان كذبا محضا لأن النار ليست بفاعلة وإنما هي جماد لا يصح منه فعل وإنه
قال خلق الله فيها قوة ترى بها فقال هذه شهادة بما لم تر ولا سمعت
لأن القوة لا ترى ولا تسمع ولا أخبر الله بها ولا رسوله فقد باء [illegible]
وقال إن الله يخلق ما يشاء ويفعل ما يريد وقال الباجي أجرى الله عادته
في العائن إذا لم يبارك أنه يصيب بعينه فهو بفعل الله وخلقه وكذا
قال في السحر انتهى قوله فزيادة لهوس وفي القاموس الهوس

والجماد صح

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

بالتحريك لضرب من الجنون وهو مهوس كمعظم فهو قوله وبين الجوهري
والتوشيح الفصيح يعني بذا الجهلة وفرد معنا بالإجمال ترى وترتع وعلامة لهم
مرشا وجها وتجنبا لما يكونه ذمهم بذا العجمة من اللوم تعليقه المرح
قال الجوهري يقال خصمته فهو ذو مبرم قوله وأما الحكم العقلي
إنما أضيف هذا الحكم إلى العقل وإن كانت الأحكام كلها لا تدرك إلا بالعقل
لأن مجرد العقل يدرك بدون فكرة أو معها كان فهذا راك هذا الحكم فقوله إثبات
أمر أو نفيه جنس للحد وقوله من غير توقف على تكرر ومثل أخرج الحكم
العادي وقوله ولا وضع واضع مثل أخرج أخرج الحكم الشرعي
قال في شرح المقدمات فإن قلت كيف يصح أن يقال في الحكم الشرعي
إنه حصل بالوضع وهو خطاب الله تعالى وكلامه القديم والقديم ليس
بموضوع ولا مجعول قلت المراد بالحكم الشرعي هنا التعلق التنجيزي
لخطاب الله تعالى القديم بأفعال المكلفين بعد وجودهم وتنويع شرائط
التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم والقديم إنما هو كلام الله
تعالى وتعلقه العقلي الصلاحي بأفعال المكلفين في الأزل وإطلاق الحكم
الشرعي على التعلق التنجيزي الحادث مشهور عند الفقهاء من
موليين انتهى وقال اللقاني على قول ابن الحاجب ويتعلق الأمر بـ
المعدوم تعلقا معنويا واعلم أن هذا البحث وكثيرا من المباحث
إنما يثبت على وجه يصح إذا اعتبر التعلق المعنوي وحده كافيا
في تحقق مفهوم الحكم انتهى يعني لأنه لا يثبت كونه أمرا في الأزل ما لم
يثبت كونه حكما ولا يثبت كونه حكما في الأزل إلا إذا اعتبر التعلق المعنوي
وحده كافيا في مفهوم الحكم والله أعلم وقد يدفع بأن ذلك إنما يلزم
على كونه أمرا حقيقة وهو ممنوع لجواز أن يراد به جنسه أي خطاب
الله الذي سيصير عند التعلق التنجيزي أمرا حقيقة كما يرشد إلى ذلك كلام

العضد

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

العضد وغيره وقد اعترض اللقاني به في موضع آخر وفيه نظر بل الصحيح
الحقيقة إلا أنه اعتبارا ووجه ذلك أن كلامه تعالى أزلا لا يتصف بنسبته إلى الأزمنة سواء
لتجرده عنها فلا ماضي ولا مستقبل ولا حال في حقه وإنما ذلك في المتعلق أي
مفعول شيء تعلقه فيلزم أنه قد قيل عرض اعتباري وعليه فالأمر والنهي
وغيرهما اعتبارات وإضافات لا أنواع والكلام شيء واحد إلا أنه إن أضيف
إلى المأمور فهو أمر وإن أضيف إلى المنهي فهو نهي وهكذا فتلك
الإضافات والاعتبارات قبلها نسبة وعلى ذلك فالأمر والنهي أزليان وقال
ابن سعيد إنما يتصف بهما فيما لا يزال فليس فيما بأزلي هـ وقد قال في التلويح إن
الكلام الأزلي صفة قديمة منافية للسكوت والآفة ليس من جنس الحروف
والأصوات لا تختلف إلى الأمر والنهي والأخبار ولا تتعلق بالماضي والحال
والاستقبال إلا بحسب التعلقات والإضافات كالعلم والقدرة انتهى قوله
الحكم العقلي إلخ لا بد من حذف مضاف إما قبل الحكم أو قبل الوجوب وما بعده أي
متعلق الحكم أو إثبات الوجوب وإثبات الاستحالة وإثبات الجواز قال
في شرح المقدمات لا بد من حذف مضاف في هذا الكلام تقديره إثبات الوجوب
وإثبات الاستحالة وإثبات الجواز ولك أن تحذف المضاف في لفظ أقسامه
ويكون التقدير وأقسام متعلقه وإنما احتجنا إلى هذا الحذف لأن الحكم العقلي
ليس نفس هذه الثلاثة المذكورة فلا تكون أقسامه إلا من شرط القسمة
صدق اسم المقسوم على كل واحد من أقسامه ولا يصدق على الوجوب أو الا
ستحالة أو الجواز اسم الحكم وإنما يصدق عليها أنها محكوم بها قوله فهو
عبارة عما يدرك العقل إثباته أو نفيه هكذا في بعض النسخ وفي بعضها
عما يدركه العقل من إثبات أمر أو نفيه وهو الظاهر قوله في لطائف العقيدة هي
من العقد وهو الربط والشد بمعنى معقولة أي معقودة هـ من شرح السلا
لجية قوله يجمع إنما قال يجمع ولم يقل ينقسم لأن الانحصار يوهم أن الانقسام

محصورة في ثلاثة بخلاف ما لو قال ينقسم فانه لا يفيد انحصار الانقسام في ثلاثة
قوله في الواجب الخ انما قال في الواجب دون في الوجوب لان المشتق
اخص فيستلزم تصور مصدره ولقوله انه يجب على المكلف ان يعرف الوا
جب والنظر شرح صغرى الصغرى **ثم** الايجاب وهو الحكم عبر بالواجب
الذي ذكره وكذا الاحالة عبر بالمستحيل والتجويز عبر بالجائز وعن الايجاب
الذي هو الحكم عبر بعموم تصور عموم الواجب وعن الاحالة عبر بعموم تصور
الوجود للمستحيل وعن التجويز عبر بصحة الامرين تصورا **وفي** التعبير
بالتصور اشارة الى ان الحكم ادراك وانفعال لا ايقاع وجعل وقد قيل بكل
من ذلك وفي بعض الجاري على ذلك تعويض المضاف المحذوف تصور الوجوب
وتصور الاستحالة وتصور الجواز الا ان يكون المراد التلويح للقولين
فلا عليك اي ذلك قدرت ولا يلتفت ما ينبغي لاحدهما والله اعلم **قوله**
ما لا يتصور في العقل عدمه **قال** في صغرى الصغرى حقيقة الواجب ما لا يتصور
في العقل عدمه وظاهر الشرح انه لا يدرك في العقل نفيه سواء كانت
حقيقة ذلك الواجب وجودية كذات مولانا جل وعز او سلبية كقدمه
تعالى بعضهم لينتفي العموم بالنفي **قوله** والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده
يلزم منه استحالة الاحوال لانه لا يتصور وجودها وكذا السلبية بل لو
قال ثبوته كما في صغرى الصغرى لكان ابين **قوله** والجائز ما يصح في العقل وجوده
وعدمه تخرج الاحوال الحادثة اذ لا يصح وجودها ولعله اطلقها على الثبوت
والنفي **قوله** وانما تميزنا الصحة بالعقل فيه تجوز ولو قال بصحة العقل او
بقبوله في العقل او يكون نهاية في العقل اسلم منه اذ التقييد انما وقع
بالمجموع لا بالعقل وحده ونقله عنه الشعبي في قوله تعالى ان حسابهم
الا على ربي **قوله** واعلم ان معرفة هذه الاقسام الخ **قال** في المحصول الحكم التعريفي
هو الذي يمكن ان يكون وان لا يكون فلذلك لا يوصف بيد الصبيان ويوصفون

بالضروري

بالضروري فان الحكم العقلي العملية فقيل الذي تضرب انكر ذلك بالبديهة
والحاصل ان المراد بمعرفة هذه الاقسام معرفتها من حيث جزئياتها
كثبوت احدها الحركة او السكون لا بعينه ونفيهما او ثبوتهما معا
بالخصوص لا من حيث حدودها وتعريفها ومعرفة ما هو ضروري لا ما
هو نظري ولا معرفة الضروريات كلها لان الاعمى عاقل وعمم المصنف
ومراده الضرورية لانها اصل النظري واما النظرية فيتوقف على
النظر وقد اخطأ فيه كثير من العقلاء **قوله** ويجب الخ **الشيخ** زروق
اختلف في تأثيمه بترك النظر مع القدرة عليه وقال شيخنا ابو عبد
الله السنوسي رحمه الله هو كمال وان لم يكن واجبا اجماعا فلا ينبغي تركه
لغير عذر انتهى يعني انه الخلاف في ان الخروج من التقليد مطلوب وان لم يكن
واجبا قال ابن رشد ولا يلزم فيه اصطلاح معين والقول بذلك بدعة بل
بأي وجه امكن لا كر في الاجماع نظر لعدم الا فالبعض لا كثر نقله عن الشيوخ
انه مومن كامل اذا اجتنب المعاصي واتى الطاعات ثم انه ليس في كلام
المصنف ما يدل على ان المعرفة اول واجب وفي ذلك خلاف **قوله** شرعا
منصوب في سقاطه الجار والمعنى ان هذا الحكم وهو الوجوب ناشئ
من الشرع والصواب انه نعت لمصدر محذوف او حال كما قيل في قوله
تعالى واذكروا الله كثيرا واما النصب على اسقاط الجار فغير مقيس في غير
أنّ وأنْ وكي والله اعلم **قوله** البالغ العاقل يعني عليه التي بلغته الدعوة
وقال ابن عرفة في تفسير قوله تعالى وللكافرين جعلنا منسكا ابو حزم منه
انه ما من زمان من الازمنة من سمع ونقله عنه في قوله ولا ضربنا له
الامثال **وقال** البقاعي في تفسير قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ما نصه نفي بلغته دعوته ثم خالف امره واستكبر عن اتباعه عذبناه
بما يستحقه وهذا امر قد تحقق بارسال آدم عليه السلام ومن بعده

من الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام في جميع الامم كما قال تعالى ولقد بعثنا في كل
امة رسولا وان من امة الا خلا فيها نذير فان دعوتهم الى الله قد انتشرت
وعمت الاقطار واشتهرت الى الناس فقد يشير الزبير بان نبيا بعد
اسماعيل عليه السلام ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة وانه يدعوهم
انهم سمعوه في الملة الاولى وعبر بلغته دعوة احد منهم بوجه من
الوجوه فقصر في البحث عنها فهو كافر مستحق للعذاب فلا تغتر
بقول كثير من الناس في نجاة اهل الفترة مع اخبار النبي صلى الله عليه
وسلم ان اباءهم الذين مضوا في الجاهلية في النار رواه ما يدحض من
الحجج خير منهم الى غيره لان من الاخبار قال الامام ابو عبد الله الحليمي
احد اجلاء الشافعية وعظماء ايمة الاسلام في اوايل منهاجه
في باب من لم تبلغه الدعوة وانما قلنا ان من كان منهم عاقلا مميزا
اذا راى ونظر الا انه لا يعتقد دينا فهو كافر لانه وان لم يكن سمع دعوة
نبينا صلى الله عليه وسلم فلا شك انه سمع دعوة احد من الانبياء الذين
كانوا قبله صلى الله عليه وسلم على كثرتهم وتطاول ازمان دعوتهم
ووفور عدد الذين امنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم
وان الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق
واذا سمع اية دعوة كانت الى الله فترك ان يستدل بعقله على صحتها
وهو من اهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضا عن الدعوة فكفر والله
اعلم وان امكن ان يكون لم يسمع قط بدين ولا بدعوة نبي ولا عرف ان في
العالم من يثبت الاها وما نرى ان ذلك يكون فان كان فامره على الاختلاف يعني
عند من يوجب الايمان بمجرد العقل ومن لا يوجبه الا بانضمام النقل وما قاله
الحليمي نقل نحوه عن الامام الشافعي نفسه قال الزركشي في اواخر
باب النبات من شرحه على المنهاج وقد اشار الشافعي الى عصمة

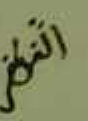
ابو

وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه وسلم

ان عموم بلوغ الدعوة حيث قال وما اظن احدا الا بلغته الدعوة الا ان يكون
قوم من وراء النهر وقال الدميري وقال الشافعي ولم يبق احد لم تبلغه
الدعوة الا ان نقلهم معذورين وقال ابن عطية على قوله تعالى وان من
امة الا خلا فيها نذير معناه ان دعوة الله قد عمت جميع الخلق وان
كان فيهم من لم تباشره النذارة فهو ممن بلغته لان ادم بعث
الى بنيه ثم لم تنقطع النذارة الى وقت محمد صلى الله عليه وسلم
والاية التي تتضمن ان قريشا لم ياتهم نذير معناه نذير مباشر
وما ذكره المتكلمون من فرض اصحاب الفترات ونحوهم فانما ذلك
بالفرض لا انه توجد امة لم تعلم ان في الارض دعوة الى عبادة الله
انتهى وقال ايضا ابن عطية انما صاحب الفترة يفرض انه ادمي
لم يطرا اليه ان الله بعث رسولا ولا دعا الى دين وهذا قليل الوجود
الا ان يشذ في اطراف الارض والمواضع المنقطعة عن العمران انتهى
ابن مرزوق على قول البوصيري من بعد ما اخبر الاقوام كاهنهم
بان دينهم المعوج لم يقم بعد كلام نحو قوله ملة العرب ومعها
في الاعوجاج امر معروف مشهور من لدن بعث الله ادم الى زمنه
الذي هو لا يخفى عن احد الا على من تامل حديث زيد بن عمرو بن نفيل
مع اصحابه الذين تنصروا وامروا على اجتناب ما عليه اهل عصرهم من الكفر
وطلب ملة ابراهيم انتهى وفي السيرة حكى صاحب البستان
ان يهوديا كان يبيع العطر بمكة لبعض مشيخة قريش فوقف
يوما على ملا من قريش فيهم عبد المطلب وعماه عتبة بن ربيعة
وشيبة بن ربيعة فقال لهم هل ولد فيكم الليلة مولود قالوا لا ندري
قال انظروا ان اخطات فيه كلا بيتا او بفلسطين فلما رجعوا الى منازلهم
سالوا فاخبروا انه ولدت امنة بنت وهب وليدة تلك الليلة فلما رجعوا

الى اليهود فاخبروه فقال الرهبان بم ذهبوا الى امنة وقالوا اخرج
الينا ابنك فلما راه اليهود ونظروا الى الخاتم بين كتفيه خر مغشيا
عليه ثم رفع راسه فقال اما والله ليسطون بكم سطوة يخرج
حديثها من المشرق والمغرب لقد ذهبت والله دولة بني اسرائيل
فلما سمعوا ذلك منه خلصوا نجيا وقال بعضهم لبعض تعادوا قوا
وليكن بعضكم على بعض تعلمون والله ان قومكم ليسوا على دين
ولقد اخطأوا الحجة وتركوا دين ابراهيم فعلا حجتهم يطوفون
به لا يضر ولا ينفع ولا يسمع ولا يبصر يا قوم التمسوا لانفسكم
الدين فخرجوا يلتمسون ويسألون انتهى **قوله** ذهب
جمهور اهل العلم يعني جمهور المتكلمين قال ابو بكر بن عاصم
في اصول الدين عند اكثر اهل الكلام ذلك بالشرع حتى والكثير
الناس المجيزين ثبتا وغيرهم اجازة تلقينا وذا التي رجحه من
نظرا اذ الرسول لم يكلف نظرا **وقال الشيخ** زروق وعلى صحة
ايمان المقلد المذاهب الاربع والثوري والاوزاعي وكافة اهل
الظاهر وكثير من المتكلمين خلافا لاكثرهم والمعتزلة انتهى **وقال**
ابن الحاجب في اصليه لا تقليد في العقليات كوجود البارئ عز
اسمه وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام انتهى
المسطاسي قال القرافي ذهب الجمهور الى انه لا يجوز التقليد في الايمان
واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحاق وامام الحرمين
قال الاستاذ ولم يخالف في ذلك الا اهل الظاهر وقال امام الحرمين في الشامل
لم يخالف في ذلك الا الحنابلة انتهى والمسألة ذات طرفين ولذلك تجد فيها
دعوى الاجماع على العكس ايضا والله **وقال** ابن حجي بعد ان ذكر الخلاف
في المقلد وان بعضهم حكى الاجماع على الاكتفاء بالتقليد وعدم وجوب

تنبيه


النظر

١٦٥

النظر ومع هذا كله فقول الله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت
الله التي فطر الناس عليها وقوله كل مولود يولد على الفطرة
ظاهران في رفع هذه المسألة من اصلها انتهى **قوله** وحكاه ابن القصار
عن مالك حكى الغزالي عن مالك خلاف ما حكاه ابن القصار عنه فلعله قولان
قوله الا انه عاص الخ مقتضاه ولو لم تكن فيه اهلية النظر لم يعذر وهو
ظاهر **قوله** ولا يعصي الا اذا كانت فيه اهلية الخ هذا القول هو
الاصح عندي في شرح صغرى الصغرى فراجعه والله اعلم ونصه ولو
حصل منهم جزم مطابق لما في نفس الامر الا انه لم يحصل من ضرورة
والبرهان بل انما كان عن تقليد ففي ذلك لمن والقول الصحيح انه يجب
عليه البحث عن البرهان حتى تحصل له المعرفة عنه متى كانت
فيه قابلية لفهم ذلك **قوله** وقد ذكر بعضهم هو ابن بزيزة
والعموم **قوله** لم يختلف في عدم صحة ايمانه في ابن عرفة نقلا عن الشامل
انه كافر مع جزم تركه احتياجا او لم يقل من عجز خلاف الخ في شرح الكبرى
قوله ومن عاش بعد البلوغ زمانا الخ لعله نقل ابن عرفة كلام الشامل
هذا اسقط هذا القول الثالث ونص العضد في هذا التقسيم من امكنه
زمان يسع النظر التام ولم ينظر فهو عاص ومن لم يمكنه اصلا
فهو كالصبي ومن امكنه ما يسع بعض النظر دون تمامه ففيه احتمال
والاظهر عصيانه كالمرأة تصبح طاهرة فتحيض ثم تحيض بانها
عاصية وان علمت انها لم يكن لها اتمام الصوم انتهى لا قوله ففيه
احتمال يعني مع الاعراض والا فهو كالصبي ايضا بدليل المشبه به وهو
لا يطأ العذر المذكور **قوله** ولعل هذا التقسيم انما هو فيمن لا جزم الخ اي مع
فيه قطعا اذ لم يحك احد الاجماع على كفر المقلد ولعل ما ذكره لم يثبت
وانما احتاج الى هذا التاويل لقوله لم يختلف في عدم صحة ايمانه وبانه

فلا استبعاد في الحكم على اطلاق الشيخ انه مومن وفي كتاب التفرقة
للغزالي ومثل هذا التاويل وشاهد له فانه قال فاما الهالكة المخلدة
في النار من هذه الامة فهي فرقة واحدة وهي التي كذبت وجوزت
الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمصلحة واما من سائر
الامم فمن كذبه بعد ما قرع سمعه على التواتر خروجه وصفته
ومعجزاته الخارقة للعادة كشق القمر وتسبيح الحصا ونبع الماء
من بين اصابعه والقران المعجز الذي تحدى به اهل الفصاحة فعجزوا
عنه فاذا قرع ذلك سمعه فاعرض عنه وتولى ولم ينظر فيه ولم يتامل
ولم يبادر الى التصديق فهذا هو الجاحد المكذب وهو الكافر
ولا يدخل في هذا اكثر الروم والترك الذين بعدت بلادهم من بلاد الاسلام
بل اقول من قرع سمعه هذا فلا بد ان تنبعث منه داعية الطلب
ليتبين حقيقة الامر ان كان من اهل الدين ولم يكن من الذين استحبوا
الحياة الدنيا على الاخرة فان لم تنبعث هذه الداعية فذلك لركونه
الى الدنيا وخلوه عن الخوف وخطر امر الدين وذلك كفر وان انبعثت الدا
عية فقصر في الطلب فهو ايضا كفر بل ذو الايمان بالله واليوم
الاخر من اهل كل ملة لا يمكنه ان يفتر عن الطلب بعد ظهور المخايل بالا
سباب الخارقة للعادة فان اشتغل بالنظر والطلب ولم يقصر فادركه
الموت قبل تمام التحقيق فهو ايضا مغفور له ثم له الرحمة الواسعة
فاستوسع رحمة الله تعالى ولا تزن الامور الالهية بالموازين المختصرة
الرسمية وقال ايضا قبل هذا الكلام الذين هم في اقاصي الروم والترك ولم
تبلغهم الدعوة ثلاثة اصناف صنف لم يبلغهم اسم محمد عليه السلام
اصلا فهم معذورون وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر عليه من
المعجزات وهم المجاورون لبلاد الاسلام المخالطون لهم وهم الكفار

المخلدون

المخلدون وصنف ثالث بين الدرجتين بلغهم اسم محمد عليه السلام ولم يبلغهم
نعته وصفته بل سمعوا ايضا منذ الصبا ان كذابا ملبسا اسمه محمد ادعى
النبوة كما سمع صبياننا ان كذابا يقال له المقفع لعنه الله تحدى بالنبوة
كاذبا فهولاء عندي في معنى الصنف الاول فانهم مع انهم سمعوا اسمه
سمعوا ضد اوصافه وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب انتهى
كلامه وهو يتنزل منزلة الشرح لكلام شيخه امام الحرمين فتامله
وبالله التوفيق قوله وابن رشد النظر المفهومات له قوله ونحو هذا
ابن العربي في العواصم اذ القول الخ بان التقليد على قال الشيخ فيه علا عليه
لغة قوله الى العنبري عزاه العضد للعنبري وعزاه المحلي لغيره معه
ايضا ونحو الشاطبي على انه رجع عن الاعتزال والله اعلم قوله ورحمه
الله الفكر الخ وقد يقال هو وضع معلوم او ترتيب معلومين فصاعدا على وجه
يتوصل به الى المطلوب وقد يقال هو حركة النفس من المطلوب الى مباديه
ثم منها اليه وفي الاقتصاد للغزالي الفكر عبارة عن احضار الاصليين
في الذهن وطلب التفطن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الاصليين
هو النظر فاذا علمك في درك العلم المطلوب ولتسمينا احداهما احضار
الاصلين في الذهن وهذا يسمى فكرا والاخر تشوفك الى التفطن لوجه
لزوم المطلوب من ازدواج الاصلين وهذا يسمى طلبا فلذلك قال من جرد
التفاته الى الوظيفة الاولى حيث اراد حد النظر انه الفكر وقال
من جرد التفاته الى الوظيفة الثانية في حد النظر انه طلب
علم او غلبة ظن وقال من التفت الى الامرين جميعا انه الفكر الذي يطلب
به من قام به علما او غلبة ظن انتهى ثم قال ولم يعرف مثل هذه الكلمات
الوجيزة الا من انصرف طالبا عن مقصوده بمطالعة تصانيف كثيرة
قوله يقتضي ان العلم اطلق العلم هنا على ما يعم العلم وغلبة الظن

يقال

بل قوله او غلبته كفر قوله في قلب كل حي عمم في الحي والمراد خصوص
المكلف بلوقال في قلب كل مكلف لكان احسن ثم الالهام لا يكتسب
ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والعلم مكلف به والالهام غير مكلف
به قوله نوع ضروري يطلق على بعض النفاسير الضروري بطابعه
وغيره فيكون جنسا عاما وانظر شرح الكبرى قوله واقوالهم هو
متضادة العرض تقليد الحق قال ابن عجيبة التقليد فخر انما يتاتى
في تقليد غير النبي واما هو فقد صار اخبر به عن ربه جلا وقال البكي
التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة والاخذ بقول الرسول
والعامي بقول المجتهد والقاضي بقول الشهود ونحو ذلك ليس
بتقليد على التحقيق وان اطلق عليه ذلك كما اشير اليه في الاصول انتهى
الا ان المراد بقول الرسول قوله فيما لا تتوقف دلالة المعجزة عليه
واما اعتقاد قول الرسول فيما تتوقف دلالة المعجزة عليه كاعتقاد
قوله ان الله موجود او عالم او قادر وفي معناه اعتقاد قوله انه
رسول فهو تقليد بلا شك وانظر حاشية شيخنا المنجور على الكبرى
وقال العضد بعد ذكر التعريف المذكور وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى
الرسول تقليدا له وكذلك الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي
وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة
فيها بقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشا
هد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعضه تقليدا كما يسمى
في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في
التسمية والاصطلاح انتهى وقال ابن زكري في التقليد وهو اعتقاد
جازم بالقول لغير في العصمة من غير الاستدلال قوله ولا يجوز ايضا
ان يقال الذي يعلم بالخبر قال صاحب التقييد وقيل ان قلنا العقل ان

تعلى

حجة له مقلد الحق ذوحي بلا هذا او قيل لا اغير وهذا نوقفه يعلم الدليل الذي
بالتصريح بلا اشكال قوله فيثبت ان كمن يقيد التقليد في العضد
ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد يعني
ولا تنحصر في التقليد كما عند الغزالي على ان ما ذكره العضد سنده
الاجماع بالتقليد وهو صادق بالشرب واما ادلته فاعلم انه لا اله الا
الله فالعلم قد يطلق لغة على الظن الغالب قال السنوسي وغيره
قوله وهو اول واجب قال ابن البناء في شرح مراسمه بل اول الواجبات
الايمان بالله على ما هو عليه بانه ليس كمثله شيء بلا تشبيه ولا
تعطيل بل على ما يعلم لنفسه وعلى ما هو به من غير تفصيل ولا عقل كما
هو اسم ولا وهم وهذا هو الاسلام في الايمان وهو حقيقة المعرفة
به بالله ولا يحتاج هذا الى نظر قوله والجاب المعرفة بالله تعالى
الخ لعله اراد في الجملة محلا يقينه فهما عن بعض اصحابنا ولا كلام فيما هو
الاعراض العمر كما يجي قوله لم نامر ان يتخلل اعتقاده قال الغزالي
لما ذكر عند الخاتمة اسبابا عادة تالله منها قال منها ان يعتقد
الرجل في ذات الله وصفاته وافعاله سبحانه خلاف الحق فينكشف
له عند الموت بطلان ما اعتقده ويكون ذلك سببا لبطلان بقية
اعتقاداته او الشك فيها ولا ينجي من هذا روعه في هذه الخطرة
قبل ان يتيقن ويعود الى اهل الايمان فمن ختم له بالسوء والعياذ بالله
من خاتمة السوء والبلية بصدر عن هذا الخطر انجى الزمن امنوا بالله
واليوم الاخر ايمانا مجملا راسخا كالاعراب وسائر عوام المسلمين
الذين لم يخوضوا في البحث والنظر ولا صغوا الى اصناف المتكلمين
في تقليد اقاويلهم المختلفة انتهى ولعل ما ذكره في الخصيصة المتشابه
دون المحكم وقال الشيخ ابو زيد الثعالبي قال عليه السلام عليكم بدين

العجائز وهو تلقى اصل التوحيد وقواعد الاعتقاد بل بسرعة التقليد والاشتغال
باعمال الخير من غير تعرض الى تخلص من تعكير في الشبه قبل الامر فيه ذكاء ويوفق
معه من يشاء بحجته في مكرته ويبرحى معه تنبيه لحقيقة الحق
فينبغي له حينئذ الفكر حتى يتفق في قلبه من النور ماينكشف له
به حقيقته والله اعلم **قوله** الا ان يصدر عن دليل علمه بذلك اي الا ان
يصدر الاعتقاد عن دليل علم المكلف بذلك الاعتقاد **قوله** يكون مومنا
اي غير عاص **قوله** فقوا وجه تقديم النظر قبل الايمان الخ في **القفع** اختلف
قول الاشعري فيمن لم يسمع امر وراء الجميع هل الواجب عليه قبول الاسلام
ثم يجب النظر او يلزمه بالنظر ليعرف الحق فيتبعه وعلى
الثاني يعمل للنظر ولا يعمل على الاول **ابن رشد** فاذا قلنا ان اول
الواجبات الايمان وهو التصديق فان النظر والاستدلال
الموصل الى معرفة الله تعالى واجب ايضا اوجبه الله على عباده
وافترضه عليهم **قوله** اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة
فضعيف قاله ابن رشد وهو ظاهر قول الاشعري **قوله** لان النزاع
التصديق في لا تعلق بحقيقته الخ الشارع لا يلزم التقليد **قوله** فيرجع
ونزاعهم في الكبرى الواقع انه على الحق مع كون المكلف به معلوما
حقيقته من الوجه ضرورة **قوله** فوجب اخضاع ومنه بالتقيد
هذا ليس على اصلاته وفي المختصر ودعوا الى الاسلام ثم جزية بمحل
يومن والا قوتلوا وقتلوا الا كذا وقال ايضا كالنظر في الاسرى
بقتل او من او فداء او جزية او استرقاق **قوله** او يموت بالنصب
من باب قوله وان على اسم خالص البيت فهو كقوله تعالى او يرسل
رسولا في قراءة النصب **قوله** وان كان معتادا في الصحاح تلاحقت
فلانا في العشية كانك الحقت نعقة ركبتك بنعقة ركبته مشتق

الثعـ



من تبعات البعير وهما ما يقع على الارض من اعضائه اذا استناخ وغلظ
كالركبتين ولهذا قيل لعبد الله بن وهب الراسبي رئيس الخوارج ذو الثفنات
لان طول السجود كان فراش في ثفناته **قوله** استحب فيه
العلماء الخ المشهور ان امهاله ثلاثة ايام وجوبا وفي المختصر
واستتيب ثلاثة ايام بلا جوع وعطش ومعاقبة وان لم يتب
فان تاب والا قتل **قوله** فيتشبث به في القاموس من الريث الابطاء
كالتربيث وما رايتك ما ابطاك واستراث استبطا **قوله** وكيف
يصح لنا الحصر الخ تقدم انه قول ابن رشد وهو قول الاشعري **قوله**
والابدان المشرق بالبناء للفاعل الجوال لاجسم لمنته بتحريك فان المشرق
الراجح في نفسه **قوله** اولا ترى ان كل من دعا الى الايمان الخ تامل
صحة هذه الكلية بل في الاحياء للغزالي التبعي رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اجلاف العرب بالتصديق والاقرار من غير تعليم دليل
زاد في الاقتصاد وذلك مقتصر على ضرورة من مجاري احواله في ترك الايمان
من يصح من اجلاف العرب ان تصديقه لا يبحث وبرهان بمجرد قرينة
ومخيلة سبقت الى قلوبهم فقادها الى الاذعان للحق فهؤلاء هم
مومنون حقا فلا ينبغي ان تشوش عليهم عقايدهم فانه اذا تليت
عليهم هذه البراهين وما عليها من الاشكالات وحلها لم يومن
ان يتعلق بافهامهم مشكلة من المشكلات **قوله** وورد ان امته
العشرية ثلثا اهل الجنة هذا غير ما في الصحيح لان الذي في الصحيح ارجوا
ان تكونوا ربع اهل الجنة قال الراوي فكبرنا قال ارجوا ان تكونوا
ثلث اهل الجنة قال الراوي فكبرنا قال ارجوا ان تكونوا نصف اهل
الجنة وهذا الذي هنا انما وقع في غير الصحيح وهو ان اهل الجنة مائة
وعشرون صفا وعدد الصف لا يعلمه الا الله تعالى ثمانون صفا منهم امته

امة محمد صلى الله عليه وسلم بامته على هذا ثلثا اهل الجنة وقد صحح
هذا الحاكم وقال في الجامع الصغير اخرجه احمد والترمذي وابن حبان
والحاكم عن بريدة والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود وعن ابي
موسى وروى ابو نعيم في الحلية عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم لما نزلت ثلة من الاولين وثلة من الآخرين قال انتم ربع اهل
الجنة ثم قال انتم ثلث اهل الجنة ثم قال انتم نصف اهل الجنة
ثم قال انتم ثلثا اهل الجنة قيل ولا معارضة بين ما في الصحيح وغيره
لانه رجا اولا النصف ثم أعلم بانهم اكثر ومثل ما هنا في شرح صغرى
الصغرى ونصه وقد ورد ان صفوف اهل الجنة مائة وعشرون
صفا ثمانون صفا منها لهذه الامة ولعلهم وان كانوا ثلثي اهل
الجنة يكون لهم من الجنة ونعيمها اكثر من الثلثين كثلاثة ارباع او تسعة
اعشار ونحو ذلك لما علم من تخصيص الله تعالى لهم بكرامات تضعيف الثواب
في العمل والزمان والمكان والحال انتهى وقال ابن عطية عند قوله تعالى
يؤتكم كفلين من رحمته ان الخطاب لهذه الامة وان التضعيف كان فيهم
فبلغ بثلاث وخمسين في هذه بسبعمائة وبين ذلك الحديث الصحيح
مثل غير هذه الامة على قيراط قيراط وهذه الامة على قيراطين في الحديث
فانظر عبارته قوله وهو الدليل الجلي الخ الفيومي فان قال المرتاب بذلك
ان ايمان المقلد لا يصح وانما يصح ايمان المستدل قلنا لم يريدوا بالمستدل
على قواعد المنطق بالايراد والمطول الاستدلال الذي بالنجوم على ان لها
خالقا وبالسماء والانهار والثمار وغيرها وهذا لا يحتاج الى منطق ولا
غيره والعوام والاجلاف كلهم مؤمنون بهذا الطريق ونقل في الجيش
والكبير عن شرح الصغرى وغيره لابن العربي ان العامة انما يطلب منهم
التوحيد بالتبيين وبالسهل وبما يقدرون عليه وقال ان الله تعالى يرضى

ثلة

موجود في طبع كل احد حتى في طبع العجائز والاعراب والصبيان كالاستدلال

منهم

منهم بالتيسير ومثل هذا النقل عند ابن زكري في نظمه ولعله لا يخالف ما له في
المتوسط وقال في الرسالة بان الابله يسعه من التقليد في العقائد ما
لا يسع غيره اذا وافق الصواب والله عز وجل اعلم انتهى ونحوه لابن
رشد وغيره ان من حصل المعرفة لا يتعين بطريقة المتكلمين قال ومن
اعتقد هذا فهو جاهل انتهى وفي سؤال الشيخ ابن عباد رضي الله عنه
عما يرى في ايمان المقلد فاجاب بما نصه لم ازل اسمع ان التقليد في العقائد
بين لا يجزي ولا ينفع ويشكل ذلك علي من قبل ان اكثر الناس مقلدة والسبيل
الى ابطال ايمانهم ثم الذي يتزول به تقليدهم قالوا انه علم الكلام وذلك
لم يكن في الصدر الاول بل قد جاءت نصوص كثيرة في ذمه وذم الآخذين
فيه وحكي كثير من اهل العلم بتحريمه وكيف يتزول التقليد بمثل هذا وقد
انبنى على الجاهل ولا يسعه بل قد قال الامام ابو حامد لا فرق ما بين تقليد
المذهب وتقليد دليله والذي يظهر ان التقليد فيها مذموم كما قالوا
ولا محيص عما قالوا ويخرج من التقليد بادنى نظر كل على حسب ما يليق
به وما يحصل له الله تعالى عليه والذي يتعلق عليه الذم غير مختص
في علم الكلام فقد يستفاد ذلك من ايات القرآن وقد يستفاد من عجا
ئب الصنعة الالاهية وقد يستفاد من مطالعة كتب العلماء وقد يستفاد
من مجالسة اهل الخير وموالاة اهل الدين وملازمة الطاعة ومداومة
العبادة فله تأثير في ذلك ومن لم يحصل له اهلية النظر كجملة العوام واهل البوادي
والاعراب ربما ينفعهم التقليد ان كان ما قلدوا فيه موافقا للحق ثم قال والذي عندي
ان النظر الممنوع في علم الكلام وما علمه مقصور على خلاص لبعض العلماء بذلك
العلم اذا علقت بقلبه شبهة من شبه اهل البدع لا يجد احدا يزيلها
عنه ولا يباح ذلك الا لمن قصد معرفة الاصطلاح واراد الاطلاع على المذاهب
ومواضع الانفصال والاختلاف وان كان له تشوف الى من يرد على ذلك فليفهم

[illegible]

من مطالعة كتبهم على ما ضرب من امده وفقا لتحصين الشرع ونصرة اهل
السنة كالانه وكتاب الاقتصاد في الاعتقاد وشوقي بهذا الغرض قراءة شاه
الله تعالى وملاود عن اصحاب الشفا مبين في كتبهم ما عدا الزمخشري
وكذلك شراح الحديث في نقل المبتدع كلاما في هذه الاغراض المذكورة واعلم
ان علم الكلام كما والطب انما يحتاج اليه العليل وذو الصحة لا حاجة
له اليه وتثبيت اليقين في القلوب بفضل من الله عز وجل لا تتعيس
له جهة من الجهات ابو العباس بن زكري حبيب المومن الامر حيث لا يعلم
وما حصر اعتقاد العبد وتجاه الى مولاه في هذه الحال حقق الدلالة
ذلك بفضله انتهى و ما ذكره اقتبسه من بداية الهداية وغيرها
من كتب الغزالي وانظر كتاب التعرف فوله يصبح الرجل فيها مومنا
الحديث قال الحسن معنى الحديث يصبح محرما لدم اخيه وماله وعرضه
ويمسي مستحلا لذلك وفوله الاقصر اجاره الله بالعلم قال في الحقايق
العشر عن الشيخ الحكيم يعني بالعلم العلم بالله فيما يرى فوله وكيف
يرضى ذو همة ان يتركب منه ما تكرر من بيه من التقليد العقلاء فيه لخ
قال في الرسالة بل هل اوجب كان تشريفه فتنظع ووقع في الوجوه الاقصر
الخروج عن الغلاة التي لا طائلة وهل المقصود الا حصول الجزم بلا اعتقاد
العقيدة من اي وجه امكن بل اذا احصل من كمن بين التقليد كمن ذكر كما يكفي
اذا قارنه دليل وبرهان من غير وجود فرقان بينهما والاحتياج الى محاولة
الدليل والبرهان الا من تخلخلت عقيدته بشكوك او شبه وامام هو
راسخ في الاعتقاد العقيدة كحال عوام الناس فلا يحتاج الى شيء من ذلك فوله
الزاهد من يقلل من يعيش لخو عثمن وعبد الرحمن بن عوف وان كان عندهم
ما عسى ان يكون من المال لانهم كانوا زاهدين بقلوبهم كانهم خزائن
الله والزهد هو برودة الدنيا من القلب وعلامة ذلك بذلها عند الوجد

لذلك

والفكر منهما عند الفقد و قد قال في الاحياء كم من غني لم يشغله الغنى
عن الله مثل سليمان عليه السلام وابن عوف وكم من فقير شغله الفقر
عن المقصود وهو حب الله و لا نعني به وانما تحذر الدنيا اذا شغلتنا
عن الله لا لعينها فوله وليعلم انه لا يجوله والله تعالى اعلم ثلاثة
في عصره شيخنا الفضل قال ابن فنفذ قال المصنف لا يكون في بلدة
الا موجود و في الاحياء اما المتقرب بالعلم الى الله لا يخلو منه بلد
كبير اكثر من واحد او اثنين او ثلاثة فوله ولتجنب المبتدع جهده
ان يأخذ اصل دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة الخ
قال الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال ما نصه بعد كلام وللعجز
لما غلب على الكثير الخلق لمنعهم بانقسامهم الى البراعة والحذاقة وكمال
العقل وتمام الذكاء في تمييز الحق عن الباطل والهدى عن الضلال
وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب اهل الضلالة
ما امكن اذ لا يخلصون عن الافة الثانية التي سنذكرها ان سلموا عن الافة الاولى
الافتراء من الضعفاء لغيرهم فينفع الضرر ولا يعتبر ان بالاقوياء والله
اعلم و قال شيخنا المحقق وجدت بخط الشيخ سيدي احمد بن محمد بن عبد
الرحمن بن زاغو التلمساني ما نصه تنبيه يجب علينا معشر الامة
الاسلامية الا نكون لنا عناية بالعلوم الحكمية ولا معول على العلوم
الفلسفية ولا نولع بما انتحلوه ولا اقتفاء لهم فيما اسسوه خصوصا في الا
لاهيات والطبيعيات بما ارتج معتقدا بشانهم او من جمع لمفرداتهم وما
خطه اهل العلم من كلماتهم الا لتنور في شبهاتهم ففي كتاب الله
وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم مقنع وفي كلام الراسخين في علومهما متبع
ومرتع اولم يكفهم انا نزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى
لقوم يومنون وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا انتهى

وقد سمعناه منه أعني الشيخ المذكور غير مرة في حال الإقراء بدر وكان يعيده على هذا المحل ووجد أيضا بخطه رحمه الله **قوله** ومن شرح الله بمشيئته الآية هذه الآية قد تكلم ابن عباد في عدة مواضع من أهل الظاهر مطلقا غير أن المولف هنا زاد بكونه تكلم في معنى وهو كما قيل من العقبة نبين **قوله** إذ كما لا نهاية لها أورد عليه أن كل ما دخل الوجود متناه **و** في شرح الكبرى كل ما يدخل الوجود فلا بد من جهة تعيينه وتعيينه فلا يتناهى محال **واجيب** بأن ذلك بحسب عقولنا أو بحسب البقاء والقدم أو بحسب التعلق أو باعتبار صفات السلوب **شيخنا القصار** لا يمكن هنا شيء من الأربعة لأنها خلاف السياق ولأنه قال إنها صفات لا دليل عليها والسلوب عليها الدليل **و** في شرح الأسماء الظاهر من الأحاديث أن صفاته تعالى لا تتناهى كما قررناه في شرح الإرشاد عند الكلام على الأسماء بعض الحديث لا أحصي ثناء عليك والهامي محامد وكذا اشتراك بكل اسم الحديث وقال تعالى قل لو كان البحر مدادا الآية ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام الآية وانظر شرح الكبرى في عدة الصفات بأنه نقل عن ابن التلمساني أن الدليل إنما قام على استحالة ما لا يتناهى من الحوادث لا في الأوصاف القديمة **وعن** ابن زكري والعقل لا يحيط بالجلال وما له تعالى من الكمال بعلمه هو بلا نهاية لا العقل في حد له والغاية ومن كلام ابن عربية الآيات أو رأى الحقيقة محجوبا أو رأى نفسه الحجاب عين الحقيقة كما قاله الصوفي أو قابل بعكس ساير أو بغير بربعه إذ ثبت التكليف في ملكه ربه الله الكريم الانية لعقل الغير يكل كمالا بالحقيقة كلا حد له ولا انتهاء التفع قال باستحالة وليس لأنواع الكمال نهاية في الآثار أمكان التسلسل **بحث** بـقوله في الآثار إذ هو حجة لنفي النهاية في الكمالات كما هو مقتضى

هذا البيت وبيان الحجة أنه إذا صح التسلسل وأمكن في الآثار مع كونه ملزوما لدخول ما لا نهاية له في الوجود دفعة واحدة فلذا يصح نفي النهاية في الكمالات وإن كان ملزوما لدخول ما لا نهاية له في الوجود أيضا وإذ قيل بصحة الأول مع كونه ملزوما لما ذكر فليقل بصحة الثاني أيضا وإن كان ملزوما لذلك أيضا والله أعلم **وقال** الفهري في قواعده وقد قسم الجهل إلى عشرة أقسام أحدها ما لا نؤمر بإزالته أصلا ولا نؤاخذ ببقائه لأنه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولا يقدر العبد على تحصيلها بالنظر ويعبر عنه بالعجز عنه والبه الإشارة بقوله عليه السلام لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقول الصديق العجز عن الإدراك إدراك انتهى **و**في بعض شروح الإرشاد ذهبنا كما بعد من التعبير التحقيق إلى أنه تعالى يخالف خلقه بصفات نفسية لا نهاية لها وهو المعبر عنه بالجلال والعظمة وقالوا إنها يمتنع أن يكون ما لا نهاية له إذا كانت موجودات وإنما إذا كانت أحوالا فإن ذلك غير ممتنع وكذلك لا يجوز أن يقال إن أجلال الله منحصر في عدد انتهى **و**صفات الجلال الصفات الجامعة الصادقة بالثبوت وبالتنزيه ولا كل التنزيه بهات منفرجة في المخالفة والأول تعم المخالفة بصفة واحدة ثم المخالفة منفرجة في الوحدانية والحاصل أن الذات واحدة والتعدد باعتبار صفاتها النفسية ووجوه تجلياتها الأصلية وهي غير متناهية ولا منحصرة وبسبب ذلك وقع التفاوت في المعارف وامتنعت الإحاطة وجاز الترقي في المعرفة أبد الآباد والله أعلم **قوله** في الوجود معناه كما هو لأنه يريد على مذهب الأكثر **قوله** وفي عدم الوجود صفة الخ اعلم أنه ينبغي في ذلك وشبهه أن يوضح ما هو عليه حقه وبما عليه نفسه تعالى من غير تعرض لكون وجوده نفس حقيقته أو غيرها وكذا

سائر الصفات هو لم علم بعلم هو ولا نقول هي هو ولا هي غيره ولا ان الذات
والصفات شيئان ولا شيء واحد بل نكف عن القول ونسلم علم ذلك
الى الله تعالى لانه حتم علينا ان نقول عليه ما لا نعلم بل الايمان بالصفات
انما هو ثناء على الله ونحن لا نحصي ثناء عليه بل هو كما اثنى على نفسه
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقد عرفت نواهي الاصول اشياء
من التكلف والخوض فيما لا يعني منها طلب كيفية صفات الله يعني
من كيفية تعلقاتها وتعددها واتحادها في نفسها وهل هي الذات او غير
ها لانه معالم بل نهى به الشرع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم
بل نهوا عن الخوض فيه لانه بحث عن كيفية ما لا نعلم كيفيته بالعقل فينبغي
الوقف والامساك عن ذلك فانه اسلم من الخطر وهو الذي عول عليه غير
واحد وعليه اعتمد ابن البناء في مراسمه وعياض في تنبيهاته وقد
قال ابن البناء والواجب الايمان بالله على ما هو عليه لذاته وعلى ما يعلم
لنفسه من غير تحصيل لعقل ولا حواس ولا وهم ولا احتياج مع ذلك
الى تفسير اصلا اهـ ولكن لما كان منقول كلام الشيخ على مذاهب النظار
لم يكن بد من تحقيق مرامه فنقول قد اختلفوا في ان وجود الشيء هل
هو عين ذاته او زائد عليه او فرق بين الواجب والممكنات فان كان واجبا
فهو عين ذاته وراجعها لاصحاب الاحوال انه صفة نفسية في الواجب ليس
هو عينه ولا غيره ومذهب الشيخ الاشعري انه عينه مطلقا والاكثر
على حمله على ظاهره وانه لا اشتراك بين الموجودات الا في اللفظ لا في
المعنى لكن لما ورد على ذلك انتقاض تعليل الشيخ لصحة الرؤية بالوجود
وانه فرع الاشتراك المعنوي والتزم عدمه على مذهبه تاول العضد
ومن تابعه قوله بان وجود كل شيء عين حقيقته لم يرد به الاتحاد في
المفهوم بمعنى ان مفهوم كون الشيء ذا هوية هو بعينه مفهوم

ذاته

ذلك الشيء حتى يلزم من الاشتراك في الاول الاشتراك في الثاني بل اراد ان الو
جود ومعروضه ليس لهما هويتان متمايزتان تقوم احداهما بالاخرى
كالسواد بالجسم فالاتحاد الذي ادعاه الشيخ انما هو باعتبار ما صدقا
عليه وذلك لا ينافي اشتراكا في مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود
عين الماهية بالمعنى الذي قررناه وبين اشتراكه بين الخصوصيات الخا
رجية بل وانتفاء والاكثرون توهموا ان ما نقل عنه من ان الوجود عين
الماهية ينافي دعوى اشتراكه بين الموجودات اذ يلزم منه امتناع
كون الاشياء كلها متماثلة متفقة الحقيقة وهو باطل كذا في شرح الموا
قف والظاهر ما قاله الاكثر وما تكلفه العضد ومن تابعه لا يتم ولا يحصل
مرامه لانه يرد عليه ان وجود الصانع هو الوجود المجرد الذي هو
عين ذاته وذلك لم يقع به اشتراك وانما وقع الاشتراك في الوجود
العارض المقول على وجوده ووجود الممكنات بالتشكيك والشيء
المقول بالتشكيك لا يلزم اتحاد معروضاته في جميع احكامه وما يقال
ان علة صحة الرؤية هو متعلقها ومتعلقها هو الوجود المطلق
اي كون الشيء ذا هوية لا خصوصية الهويات والوجودات ففيه
ان الهوية مطلقا المقولة بازاء الهويات ليس الامر الا اعتباريا
وان معقوليتها فيها بالعرض لا بالذات وما يقال بالعرض لا يلزم اتحاد معرو
ضاته في احكامه ثم لا يخفى على فطنة ان المدرك انما هو خصوصية
الوجودات لا الهويات المشتركة ولعل هذا العذر كاف في تحقيق
قول الشيخ وهو على ظاهره كما عليه الاكثر موافق لمذهب الصوفية
وكذا الفلاسفة الا ان الفلاسفة يذهبون الى الاشتراك المعنوي لكن
في مطلق الوجود لا في الوجود المجرد عن القيود والمحدود الذي هو
عين الذات الاقدس ولذلك نفى الصوفية ولذلك كانت نقطة العنقاء لذلك

دونها يكون منها، ويحققوا بأن أهل المعرفة لا يرجون منه تعالى الا وجوده وحده فلا يشعرون الا الواحد الحق لاكن منهم من يكون له ذلك شعورا وعلما ومنهم من يصير له ذلك حالا وذوقا فتنتفي عنهم الكثرة بالكلية وإنه ويستغرقون بالفردانية المحضة فيصيرون كالمبهوتين فيه وينمحي شعورهم بوجودهم لاستغراقهم في الشهود وغيبتهم في وجود المعبود وان رد والى الشعور بوجودهم راوا كالخيال فيرون كل الكائنات بالنسبة الى الحق ووجوده كالافياء والظلال لا قيام لها بنفسها ولا استقلال **واما** مثبتوا الحال كالقاضي وامام الحرمين فالوجود عندهم حال نعتية فالامام الحرمين في الشامل الوجود ليس بصفة زائدة وان اثبتنا الاحوال وفي شرح العقيدة بانه عند القاضي والامام غير زائد والفرق ما بين قولهم وبين قول الاشعري ظاهر لان الحال لا استقلال لها وانما تعقل بالتبعية للذوات وليست عين الذوات ولا غيرها بل هي صفة نفسية للذوات لازمة لها ومثله قيل في غيرها من اسماء الذوات كالقديم والاله والنفوس راجع لها للذوات وعلى قول المحققين بنفي الحال ليس ذلك جزءا من الماهية فانه لا تركيب فيها بل ربما يقع كون الوجود جزءا على انه حال واعتبار فيما يقع فيه التركيب من الذوات لان الذات لا تتركب من الحال لعدم وجودها واحرى انها لا تتركب مما هو اعتبار على نفي الحال اذ لا يلزم من التبعية الجزئية اعتبره بالجوهر الفرد فانه بسيط ومع ذلك له وصف نفسي وحال نفسية عند مثبت الحال او اعتبار عند نافيها وهو الحق ولم يلزم من ذلك تركيبه والله اعلم **ثم** ليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء قائما به بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها يقع على الوجود صفة بهذا الاعتبار اللطيف وهو صادق بقول

الشيخ

الشيخ الاشعري ويقول الحكماء انه زائد ومعنى خارجي ويقول مثبتي الحال انه لا عين ولا غير لانه لما كان لازما للذوات غير منفك عنها كان لا يدخل والا لم يكن داخلا حقيقة فاتضحت الاقوال وانزاحت عن الله الاشكال والتعريف بين الواجب والممكن هو قول الفلاسفة وهو عندهم من قبيل المشكك مع ثبوت الاشتراك المعنوي في مطلق الوجود والله اعلم **قوله** لا يقال كان الوجود نوصف به الذوات في اللفظ الخ **البعض** مع مغايرة الالفاظ في الحمل والتسمية كقولنا الفم حنطة بمعنى انه يسمى فيها يسمى حنطة ويكون الكلام مفيدا ومثله قولنا الذوات موجودة على مذهب الشيخ او وجود لان الوجود عنده واحد فلا يحتاج للتقدير فيصح الحمل اعني المواطاة لا الاشتقاق الذي يستلزم المغايرة في الخارج **وفي** شرح المواقف ليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء قائما به بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها انتهى وقد تقدم تحقيق هذا **قوله** واما على مذهب من جعل الوجود زائدا الخ **الشعر** في كلام البعض ما يشعر بان الوجود عرض وبه صرح جمع كثير من المتكلمين انتهى **وهو** بعيد جدا لان العرض لا يقوم بنفسه بل بمحله المستغني عنه في تقومه ولا يتصور استغناء الشيء في تقومه وتحققه عن الوجود **وقال** ابن التلمساني العجب من المصنف يعني الرازي انه ينفي الحال ويستعمل المعتزلة على انه زائد والوجود ليس معنى يوصف بالوجود والا تسلسل **ابن عرفة** جعله عنده وجه واعتبار **شيخنا القصار** الوجه والاعتبار زائد في الذهن فيكون ليس بصفة **قوله** ومنهم من جعله زائدا على الذوات في الحادث الخ هو قول الفلاسفة كما تقدم **وقد** صرح الشيخ الجرجاني في شرح المواقف بان قول الفلاسفة انه عين زائد في الواجب متفق مع قول الاشعري ان الوجود عين الموجود ذهنا وخارجا **وقال** التفتازاني هو عينه

خارجا لا ذهنا ومن تعرض تحقيق هذا ايضا وان الاكثر على حمل كلام الاشعري
على ظاهره قوله والقدم في المواقف خاتمة لما ثبت ان الصانع
واجب فقد ثبت انه ازلي ابدي ولا حاجة الى جعله مسألة برأسها واله
والمتكلمون انما احتجوا عليه قبل اثبات ذلك وهذه عثر في المطول
وقال المصلاسي في مختصره في الدلالة على اثبات القدم والبقاء على طريقة
حسنة مختصرة ذكرها بعض الاصحاب وهي انه تعالى واجب الوجود لذاته
وكل واجب الوجود لذاته فلا يصح في العقل عدمه فالباري تعالى لا يصح
عدمه فيلزم من ذلك قدمه وبقاؤه ووجه الدلالة من هذا ان حقيقة الوجود
الواجب لا يقبل العدم مطلقا فانتفاء العدم السابق يدل على قدمه
وانتفاء العدم اللاحق يدل على بقائه وبيان المقدمة الاولى وهو انه لو لم
يكن واجبا لكان جائزا ولو كان جائزا لافتقر الى مقتض فيتسلسل او ينتهي
الى واجب لذاته وهو الاله الحق وبيان المقدمة الثانية هو ان احكام
العقل ثلاثة واجب وجائز ومستحيل ثم ذكره بدليل الانحصار وهو ظاهر
قوله وهل يجوز ان يتلفظ بلفظة القديم الخ في حلولو ذكر بعضهم عن ابن
فورك انه حكى اجماع المتكلمين على الاطلاق قوله عن الحليمي في ابن خلكان ابو
عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الفقيه الشافعي المعروف بالحليمي
الجرجاني ولد بجرجان سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة وحمل الى بخارى وكتب
الحديث عن ابي بكر محمد بن احمد بن حبيب وغيره وتفقه على ابي بكر الاودني وابي بكر
القفال ثم صار اماما معظما مرجوعا اليه فيما وراء النهر وله في المذهب
وجوه حسنة وحدث بنيسابور وروى عنه الحاكم وغيره توفي
في جمادى الاولى وقيل في شهر رمضان سنة ثلاث واربعمائة ونسبته الى جده
حليم المذكور انتهى لكن لم يتعرض لضبط حليم هل هو بفتح الحاء بلفظة التصغير
او بفتحها وكسر اللام ومن خط شيخنا القصار مات الحليمي سنة ثلاث واربع مائة

وهو

وهو المنسوب الى حليمة السعدية مرضعته عليه السلام وهو بضم
الحاء بفتح الحاء وكسر اللام ولكنه مخالف لما ضبط ابن خلكان فلا تغفل ذلك
قوله واشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه وعزاه السيد في شرح المواقف
لرواية ابن ماجه ايضا وهذا على اثبات الاسماء بخبر الآحاد وجوزه الجمهور
ومنعه الاشعري قال المقترح في شرح الارشاد من الخلاف ان القياس
لا يجري في اسماء الله تعالى وانحصر مداركها في الكتاب والسنة واجماع الامة
وهل يشترط ان يكون الخبر الوارد في السنة في اسماء الله تعالى متواترا
الصحيح انه غير مشترط فان الجواز حكم يكفي اخذه من اخبار الآحاد والله اعلم
انتهى قوله استمرار الوجود في المستقبل الخ الاولى ان يجتنب الاستقبال
والمضي في مثل هذا المقام فانه موهم الاتصاف للزمان قوله والوجود
نفسي يعني لم تتحقق الذات بدونه لا يقال لا يلزم من كون الوجود النفسي
المقيد صفة نفسية كون الوجود المقيد بالدوام والاستمرار كذلك لانا نقول
انما ذلك في القيد الخارج عن حقيقة المقيد وما هنا كذلك فالكلام فيه فان الوجود
المستمر هو الوجود الدائم وليس [illegible] بل هو هو وبالجملة
الى هذا اشار في شرح الكبرى من الجزم بكونه نفسيا فانه قال وقيل هو صفة
نفسية ومرجعه الى الوجود المستمر ازلا فقوله هنا والوجود نفسي
مراده الوجود المستمر كما هو مصرح به في اول الكلام وكانه يقول والوجود
المذكور واستغنى عن اعادة القيد لكونه عين المقيد وبذلك يصح الدليل وينتظم
والا كان فاسدا لاختلاف الحد الوسط فيه فتأمله قوله لزم الافتقار للذات بدون
ما لعله اراد وجود الذات وفي شرح المقدمات بدليل تعقل وجود الذات
قوله ويلزم التسلسل ابن عرفة في [illegible] وان كان باقيا ببقاء لزم التسلسل
السراج والتسلسل اللازم هو في الآثار وان كون الذات باقية تقتضيه
الذات وكون البقاء باقيا ببقاء يقتضيه البقاء وهلم جرا ولا امتناع فيه

صفتان نفسيتان لو كانا نفسيين للوجود لما تأخر عنه وجود قوله صح

ببقاء صح

قوله فإنهما ان بذاته ذكره ابو منصور بن ايوب في المقنع عن القدماء من الاشاعرة
عن تجويز اطلاق ان صفات البارئ الازلية قائمة بذاته قال وابن فورك
الاشعري لما في لفظة القيام من الاشتراك واختار ان يقال موجودة بذاته قال
ولا يجوز ان يقال ان الله تعالى محل لصفاته لان الحلول في اللغة هو السكون
قوله الجرمية والجارحة ولوازمهما لوازم الجرمية التحيز ونحو الاعراض
قوله وقيامه تعالى بنفسه هذه الصفة تنبئ عن المخالفة بنفي كونه
صفة وأما نفي التخصص فيلزم المخالفة بإفادة التنصيص انظر شرح صغرى
الصغرى قوله ومعنى قيامه تعالى بنفسه الخ تبع فيه البيضاوي في آية
الكرسي القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره فهو واجب الوجود
بذاته موجد لغيره انتهى وقال الفخر في شرح الاسماء القيوم من حيث
انه يدل على تقومه بذاته يدل على وجوده الخالي بدوام عن الطلب وهو
استغناؤه عن غيره ومن حيث كونه مقوما لغيره كالخاص باب الاضافة ه
وقال الغزالي في شرح الاسماء القائم بنفسه مطلقا هو الواجب الوجود الذي
المكتفي بذاته وصفاته بحيث لا قوام له من غيره ولا حاجة له في دوام وجوده
لغيره فإن كان مع ذلك يقوم بإقامة قدرته كل موجود حتى لا يتصور
للاشياء وجود ولا دوام وجود الا به فذلك هو القيوم وهو الله تعالى وقال
ابن [illegible] قولنا واجب الوجود عبارة عن استغنائه عن العلة والفاعل وهذا يرجع
الى سلب السبب عنه وقولنا يوجد عنه كل موجود يرجع الى الاضافة الا
فعال اليه وليس شيء من ذلك ينبئ عن حقيقته انتهى وقال [illegible] القيومية
صفته التي لم يزل كان موصوفا بها ومحصلها انه استقل بنفسه في ازليته
وابديته قوله وهو تعالى ذات ذكر ولي الدين العراقي في جواز اطلاق لفظ
الحقيقة والماهية لله خلافا وذكر عن ابن المصنف يعني تقي الدين
السبكي الوقف في استعمال لفظ الذات وهو واضح من حيث لم يرد فيه

فالمع

١٧٥

فالمع والأشبه اطلاق الذات يشبه في ذلك اجماع المتكلمين وقد اطلق ذلك من الصحابة
خبيب في قوله وذلك في ذات الاله البيت وبوب البخاري باب ما يذكر في الذات
وصرح امام الحرمين في الكلام على هذه في الارشاد بانه يجوز ان يقال الله
سبحانه مخالف لخلقه وفي كلام القرافي في اواخر باب الاصطلاح من شرح
التنقيح ما يدل على خلافه انتهى وقال تعالى واصلحوا ذات بينكم اي حقيقة
وصلكم قاله الزجاج وقال الفيومي وقد استعمل بعض الادباء وقال [illegible] في لغة
العرب ذات بمعنى حقيقة وهذا الانكار منكر ثم ذكر الآية وتفسير الزجاج
المتقدم قال فذاتها بمعنى النفس وقد قال تعالى انه عليم بذات الصدور
اي بنفس الصدور قال ابن جني وقد حكى المطرزي كل ذات شيء وكل شيء
ذات والحاصل ان المتقدم استعملها بمعنى صاحبة تأنيث ذو ثم اخذ
فقطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور وعلى
ذلك اصطلاح المتكلمين وقد انشد ابن فارس فنعم ابن عم القوم
في ذات ماله اذا كان بعض القوم في ماله وقرّ ويحتمل ان تكون هنا
بمعنى وبعضهم لا اطلاق في الجملة قول الخليل عليه السلام ثنتين في ذات
الله اي من اجله او في حقه ومثله بيت خبيب المتقدم وانظر القلشاني
والسكري قوله ويجوز ان يتصف تعالى المخصوص الخ فاعل يلزم ان ذاته جل
وعلا ليست كذوات الذوات التي تنبئ لمعنى المخالفة ولذا لا يقع في هذا
الاشتراك كما نبهنا عليه قبل على انه خفي ذلك في شرح صغرى الصغرى من راجعه
قوله فإن القيام بالنفس هو عبارة عن الغنى المطلق الذي الشيخ زروق
قال الشيخ ابو محمد ابن الحسن تعالى مستغن والوجود مستغن والحق قائم
بنفسه لا حاجة في الوجود المستغن طالب العادة وهو ايصال ما ينتفع به
والجود العطاء الذي لا علة له انتهى وفي الحكم انت الغني بذاتك عن ان يصل
اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عني يعني لان غناه تعالى ذاتي له والذاتي لا

ان يكون معطلا ولا مستفاد على الاطلاق فثبت ان له تعالى الغنا المطلق عن ذاته
وعن كل ما سواه وهذا الظاهر وانتضى ابن عباد رحمه الله قوله الله الصمد
قال الغزالي الصمد المطلق هو الذي يقصد في جميع الحوائج وهو الله تعالى
قال تعالى يسئله من في السموت والارض الاية انتهى قوله لم يلد ولم يولد
فرع لم يلد لانه او عوو عكس في الشرح لان ما يرا ينبغيه اصرح في عموم
القيام بالنفس مبنيا على التقسيم المذكور اولا في الام وكذا في الشرح نظير
الى صدر الكلام وقال ابن العربي لا تشتغل بنفي وهو عنه تعالى ان يقل
به قابل ولا تنسبه اليه مبطل حتى لان نفي النقص مع استحالته نقص
لو لا ادعاؤه يقتضي على نفي دعوى المبطل الكافر كالشريك والولد
والصاحبة كما في الاخلاص والهيللة وكما في البخاري ان الله ليس باعور
في حديث الدجال مدعيا الالوهية مع كونه اعور هذا وقال
الطيبي في تفسيره سورة الاخلاص نقلا عن الغزالي وغيره ان الاحد
هو الذي لا تركيب فيه والواحد هو المرجوع الشركة فالواحد
نفي للشريك والمثل والاحد نفي للكثرة في ذاته والصمد الغني
المحتاج اليه غيره لانه احد في الذات واحد في الصفات لانه لو كان
له شريك في ملكه او مركبا في ذاته لما كان غنيا مطلقا بحيث لا يحتاج
الى شيء ويحتاج اليه كل شيء بل يكون محتاجا في قوامه ووجوده
الى اجزاءه تركيبه فالصمدية دليل على الاحدية والوحدانية ولم
يلد دليل على ان وجوده المحض ليس مثل وجود الذي يحتمل بعد العدم
ولم يكن له كفوا احد دليل على ان الموجود الحقيقي الذي له تعالى هو الوجود
الذي يفيد وجود غيره ولا يستفيد الوجود من غيره فقوله تعالى هو
الله احد دليل على اثبات ذاته المقدسة والصمدية تقتضي نفي الحاجة
عنه واحتياج غيره اليه ولم يلد الى اخر السورة سلب ما يوصف

به غيره

به غيره منه شيء فان لم يعطف الله الصمد على الجملة المتقدمة لانها محققة
لمضمونها ومبينة لها وكذا لم يلد لانها محققة لمضمون الله الصمد لان
الغني المطلق الذي يفتقر اليه كل شيء لا ينبغي ان يكون والدا ولا مولودا
لان ذلك يستلزم الافتقار بالضرورة وعطف عليه ولم يولد على لم يلد لان لم
يولد لا ينبئ عن معنى لم يلد ولم يكن محققا لمعناه بل الجملتان محققتان
لمضمون الجملة السابقة وعطف ولم يكن له كفوا احد لان مضمونه غير
محقق لمضمون الجملة السابقة بغير لانه ينبئ عن سلبهما ان يكون له مماثل في شيء
مما ذكر من الذات والصفات فهو واحد لا شريك له وعرف الخبر في الله
الصمد نفيا لما زعم من سمى غيره صمدا او نكر في الله احد لانهم لم يجعلوا شيئا
احدا انتهى قوله بلسان حاله دون مقاله فينطق الكون التسبيح في
الجمادات حاليا ويجب الدلالة لا مقاليا ومن جعله خلافا ومن قيل بكل شجر
في تفسير وان من شيء الا يسبح بحمده ولا نكر قوله تعالى يا جبال اوبي معه
وما ورد من حنين الجذع وتسبيح الحصا والطعام ينبني لكونه مقاليا وعلى
حمله بين المشترك بين اللفظ والدلالة في الاية مبني على جواز اطلاق
اللفظ على حقيقته ومجازه معا وقد قيل في تفسيره كل له قانتون كل طاعة
انقيادا وتسخيرا وقيل اقرار بالعبودية اما مقالة او حالة او دلالة قوله
كما هو شأن الزوجين اي شأن الزوجين بالنسبة الى المولود قوله وغيره
راجع لنحو هذا ما هو تفسير منقول قوله في جميع ما ذكر اي مما وجوده الا
بافتقار والعلل المتكررة على تقدير ان يولد او بانها تنافي الغنا المطلق
فيستحيل لذلك الوالد الملزوم لها وكذا يستحيل ان يكون شيء من الاشياء
موجودا على تقدير من ذلك التنافي بين المتكررة على وجود الولد
بل وهذه لها تعالى بالواسطة ولا معالجة ولا علة ونذكر قواطع السنن
رضي الله عنه وهو الشيخ عبد الله تعالى ان قدرة الله في الاشياء منافع

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

وصنعه لها بلا علاج وعلمه كل شيء صنعه ولا علم لصنعه وليس في الكون العلوي ولا في الارض غير المصنعي من بر غير الله وكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك **قوله** وبمعنى الكم المنفصل في القاموس وكم اسم ناقص مبني على السكون او موضوع من كاف التشبيه وما ثم قصرت واسكنتها وهي للاستفهام وينصب ما بعدها نحو كم رجلا عندك او الخبر ويخفض ما بعدها حينئذ نحو كم رجل لقيت ومنه تقول كم رجل ليس فؤادك ومن جعله اسما تاما بيهمون وبشدد تقول اكثر من الكم والكمية انتهى **وقال** ابن السيد في الاقتضاب والكمية المقدار من الشيء يستفهم عنها بكم وكان ابو اسحاق الزجاج يقول الكمية بتشديد الميم والقياس التخفيف وكذلك روى غيره بالتخفيف **وقال** ابن القوطية في شرح خطبة ادب الكتاب وكمية الشيء قدره وعدده منسوب الى كم قالوا واذا نسبوا الى شيء على حرف واحد شددوا الاخير منه وكذلك ان سموا به قيل لا في الرجل هل لك في حلوا قال الشاعر الهل وقال الشاعر ان ليتا وان لوا عناء .. فشددها لما جعلها اسما **وقال** القزاز في الجامع في اللغة وتقول كمية هذا الشيء كذا وكذا من العدد واهل الكلام يغلطون في هذا فيقولون كمية بتشديد الميم وهو غلط انما تشدد الميم على خفتها وتدخل ياء النسب انتهى وهذا هو الصحيح **قال** ابن هشام اذا سمي بها وضع ثنائي فان كان ثانيه صحيحا نحو هل وبل لم يزد عليه شيء حتى يصغر فيجب ان يضعف او يزاد عليه ياء وهو الاولى فيقال هليل او هلي وان كان معتلا وجب التضعيف قبل التصغير لئلا يلزم اثبات اسم معرب على حرفين ثانيهما حرف لين متحرك وهذا لا نظير له بخلاف ما ثانيه صحيح بنظير يد ودم **شيخنا الفاسي** الكم المنفصل العدد والكم المتصل المقدار فالعدد والمقدار عرضان ولعله لم يدخله في الصفات حيث ذكر المتقابلات السبع المجموعة في قوله الممكنات المتقابلات وجودنا والعدم الصفات

انتهى

وصل الله على سيدنا محمد وآله

ازمنة امكنة جهات مع المقادير والصفات لانه قصر الصفات بالكيف الا انه يمكن الكم المنفصل او قصر بعض المتقابلات ولعله الصواب والحق ان احوال الكم كون الكم عرضا ثم قال الكشي جميع راجع المقادير من غضه **قوله** قال جالينوس فابلا اي انفسي كيفما استشهد المصنف هنا على الوحدانية بدليل السمع وفي اثباتها بدليل السمع خلاف ومبين من المصنف عليها ايضا فيما ياتي **وقال** ابن البناء في تفسير قوله تعالى انما يوحى الي انما الهكم اله واحد قال الزمخشري ان صفة الوحدانية يصح ان يكون طريقها السمع قلت قد اجتمع عليها المعقول والمنقول لكن فرع على الامساك ان الكلام والاسماع كلام لان مقلد الحق محق كما ان مقلد المبطل مبطل وانما يلزم النقص لمن ترد الزيادة بصيرة انتهى **قوله** خالق كل شيء قال ابو عمرو الداني … وقد قال تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم فانه صرح بانه خلق كل شيء وبانه يعلم كل شيء فلا يخرج عن علمه شيء ولا يخرج عن خلقه شيء انتهى **وفي** البكي عند قوله خالق كل شيء ووجه الدلالة ان الاية خرجت مخرج المدح ولا يمدح ان يكون المخلوق بعض الاشياء اذ لو كان المخلوق بعض الاشياء لما يمدح الخصم لما كانت مدحا اذ عند كثير من الحيوانات خلق البعض فلا يكون ثم اختصاص فلا مدح فيتعين الجميع واذا تعين الجميع بطل ان يكون خالقا غير الله وذلك هو المطلوب انتهى **قوله** والله خلقكم وما تعملون لا برهان فيه … **وقال** الشعري في المقاصد من اطلع على المصرية المنبئة عن الاضمار … الافعال التي يكتسبها العبد من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات كما في وعملوا الصالحات ويعملون السيئات اذ فيها النزاع لا في الايقاع انتهى **البكي** فان نزاع الخصم انما هو في الاثار التي هي الحركات والسكنات لا في التاثير المتعلق بها اذ هو نسبة اعتبارية **ابن الفرس** لا خفاء ان المعنى المصدري لا تحقق له

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

له في الخارج فلا يصلح ان يكون محل النزاع **وفي** شرح العقايد النسفية للسعد بعد حكاية كون ما مصدرية وترجيحه بعدم حذف الضمير قال ويجوز ان يكون المعنى وخلق معمولكم على ان ما موصولة ويشمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها مخلوقة لله او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو ما نشاهد من الحركات والسكنات قال والذهول عن هذه النكتة توهم من توهم ان الاستدلال بالاية موقوف على كون ما مصدرية وليس الامر كذلك انتهى **وقال** الاشموني في تعريف الحكم ما نصه الخامس المراد بالفعل الذي هو متعلق الخطاب الاثر الذي يوجد من الفاعل في الخارج كالهيئة المخصوصة المسماة بالصلاة والامساك المخصوص المسمى بالصوم لا ايقاع الفاعل هذا الاثر لان الايقاع امر اعتباري لا وجود له في الخارج اذ لو كان موجود الكان له موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال انتهى **قوله** الاولى نفسية وهو الوجود في شرح الكبرى المحققون لا يرون ان الصفات النفسية لم يعرف منها في كتب الكلام شيء ولو عرفنا هل كنا نعرف منا الذات ولا يعرف الذات الا الله انتهى **وقد** يجاب عن كون الوجود نفسيا بانه معروف على الجملة لا بالكنه كما ان الذات معروفة كذلك وهو الجواب عن قول الاشعري في الوجود ايضا والتحقيق انه لا يقال في وجود الله نفس حقيقته ولا نجد لها بل نومن بما هو عليه حقه **وقال** الفهري المتكلمون يعرفون الصفات النفسية ولا يذكرون فيها ما هو صفة نفس حقيقية وانما ذلك مما ينتظم في صفات النفس انه تعلق قائم بنفسه لمعنى انه الغني عن الاماكن وهو وان كان خاصا بذي تعلق ولا كنه يرجع الى السلب ايضا ومما عدوه انه واحد وهو سلب ايضا لانه يرجع الى نفي الكثرة ومما عدوه المخالفة للحوادث

في الهامش: رتبت الصفات النفسية [illegible] ثم بعدها او [illegible] ثم هو صفات نفسية

اوما بر خالفت حقيقته تعالى سائر الحقايق جعلا عدوه من صفات النفس

وهي



وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وهو من الامور الاضافية التي لا تعقل الا بين شيئين ويمتنع ثبوته صفة واحدة لمحلين بل نقول صفة نفس المشترك واياك ينبع المستوعب وهو يعظمه كثيرا وحقوقه لانه مركبا رابطة الصفة ومحققيه ولم يجعل له هوية وكذلك ابن عرفة يعتني كلامه ويعظمه كثيرا والعلم عند الله **قوله** والخمسة بعدها اثبت التاء لتناول الصفات بالاوصاف وذا يجري على كلام من يرى وجوب التجريد من التاء في المعدود المؤنث سواء ذكرا وحذفا وانما الخلاف في عكسه ايضا المعدود المذكر اذا حذف قال في الارتشاف اذا لم يذكر المعدود في اللفظ فالفصيح كونه بالتاء للمذكر وبعدمها للمؤنث ويجوز حذفها انتهى **ووقع** في كتاب الوضوء من البخاري توضا ايضا مرتين وثلاثا ولم يزد على ثلاثة **قال** الدماميني كذا ثبتنا والاصل ثلاث اذ المعدود مؤنث لا كنه اوله بالاشياء واقتصر على التاء وبل **قوله** غير معللة هو حال من ضمير الواجبة كقوله في شرح الصغير التي تثبت غير معللة واسقط ما دامت **وقوله** بعلة احتراز بعلة تقوم بالذات كما في كلامه الاتي في شرح الصغير **وقد قال** القلشاني يعلل الحكم النفسي بالذات **وقال** التفتازاني في شرح ابن سينا حياة الجسمية للانسان معللة بحيوانيته **قوله** وقد سبق الامام احتراز عن عدة من الصفات تقدم تحقيق ذلك وان المراد بالصفة ما يحمل على الشيء حمل مواطاة فيراجعه **قوله** يعني ان من لوازم الواحد منها عدم من الخ راجع كلام الفهري المتقدم قريبا يعينه تفسير بعض صفات السلوب **قوله** وتسمى صفات المعاني **قال في** شرح الحوفية اعلم ان تسمية المتكلمين لهذه السبع صفات بصفات المعاني اصطلاح عرفي فان صفة المعنى في اللغة كل ما ليس بذات كان وجوديا او سلبيا او غيرهما بخصوص المتكلمون صفة المعنى بالصفة الوجودية القايمة بالذات اما ما ليس بوجودي من الصفات كالصفة السلبية او النفسية او المعنوية

في الهامش: مرتين

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

فلا يطلقون عليها صفة المعنى انتهى ومر في شرح الوسطى الاضافية للبيان ان الصفات
التي هي انفس المعاني قوله وان كانت الصفة غير موجودة الخ في شرح الجزائرية
وجه الحصر ان المتحقق من الصفات اما ان يتحقق باعتبار نفسه او باعتبار غيره
الاول صفات المعاني الموجودة والثاني الحال وهي اما ان يكون الخ ثبوته تتحقق
ذات الموصوف او معنى يقوم بالموصوف الاول الحال النفسية والثاني
الحال المعنوية ثم قال واما الصفات النفسية فقيل انها عبارة عن كل حال ثابتة
للذات غير معللة بعلة تقوم بالذات انتهى قوله لجميع الممكنات الشيخ
زروق القدرة انما تتعلق بالجائز المستحيل وقوعه والارادة تتعلق بالجائز
نفيا واثباتا انتهى و بره وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون واية وما
بعضك عليهم من سالة وباو اهلها سواء اعني القدرة والارادة وفي ابن عرفة
العموم الاضافي الشامل من مرغوب اجماعا فقولا تدخلنا نار جهنم وكل ما هو
مرغوب مقدور له اجماعا فالعموم الاضافي الشامل من مقدور له [illegible] هي
قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها الاية وقوله
تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم انتهى قوله في ايجاد المعدوم واعدامه ابن
عرفة وكون الاشياء اعداما موجودة [illegible] ايجاد معدوم [illegible] لا شيء
والاعدام ربع شيء شيخنا القصار بل هما سواء [illegible] باعتبار نقيض
الامر العقلي لا العادة ومن قال تعالى وهو [illegible] عليه قوله على وفق العلم
ان لا على وفق الامر كما يقوله المعتزلة ولا على العلم التصديقي بل على التصوري
خلاصة قال القرافي في شرح المسألة الاولى من الاربعين في حكم الارادة لا
تتعلق الا على وفق العلم بيانه فيما تقرر من ان العلم تابع للارادة لانه
كاشف لما تعلقت به والحق في المسألة ان يقال العلم ينقسم الى تصوري
وتصديقي فالتصوري متقدم على الارادة لان ارادة الشيء فرع عن الشعور
به واما التصديقي فهو متأخر عن الارادة لانه كاشف لما تعلقت به الارادة

وهو

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

وهو معنى قولنا العلم تابع للمعلوم فالعلم تعلقان متقدم على الارادة ومتأخر
منها انتهى وقال الحطاب عن قول التفتازاني تعلق العلم تابع للوقوع الحقيقة
ان العلم التصوري على الوقوع للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم
التصديقي بالوقوع فرع عن الوقوع والوقوع فرع عن الارادة المخصصة وبه
يرجع قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي انتهى ومراده بالا
نفعالي والفعلي العرضي والذاتي فالذاتي الفعلي وهو علم الله والانفعالي العرضي
علم الغير وقال المقترح انما يتعلق علمه بانه واقع في الوقت اذا اراد وقوعه
في ذلك الوقت المعين فلو كان تخصيص وقوعه بذلك الوقت لانه علمه في
الوقت لزم تقدم العلم بما هية ما يقصد ايقاعه وجه سابق على قصده
مقلوب لوجب العلم بوقوعه مجملا متقدما [illegible] وجميع هذا الترتيب في العقل
كتقدم الذات على الصفات وكتقدم الحياة على ما هو شرط فيه من الصفات
وقال ايضا وجوه العلم المتعلقة بالاثر الحادث متعددة فالعلم بوقوعه
في الوقت المعين تعلقه تابع للارادة ووقوعه في الوقت المعين وتعلق العلم
من هذا الوجه متأخر في الرتبة فلا يكون هو المخصص لوقوعه في ذلك الوقت
كما زعم الكعبي انه يستغنى عن الارادة بالعلم بوقوعه على التفصيل فيه لوجود
اما العلم بماهية ما يقصد الفاعل الى ايجاده وبالصفات التي تخصصه فهو
سابق على ايجاده سبقا ذاتيا فان الشيء ما لم يتعين عند الفاعل فلا يمكن
القصد الى ايجاده فان القصد الى الكتب الى متوقف على تصورها وتمييزها
عند الكاتب على حسب الحروف فتعلق العلم بالاثر من هذا الوجه المعبر
عنه في العلم الحادث بالتصور سابق على الارادة ووقوعه والعلم بوقوعه
المعبر عنه بالتصديق تابع للارادة ووقوعه والترتيب بين هذه الوجوه
كلها ترتيب عقلي في المتعلقات وعلمه تعالى واحد لا نهاية له قلت
وهو غير ما قرره القرافي في ذلك الا انه حرر العبارة حيث قرروا حيث

من اطلاق التصور والتصديق في العلم القديم ومن ذكر في الحادث على
سبيل المثال للقديم لان الكلام فيه والذي ذكر اعتذر بكون الترتيب عقليا
اعتباريا لا زمانيا ولو كان في الاوصاف الحادثة لما احتاج للاعتذار وكيفا
لا وكلامه وكلام سائر اهل السنة انما هو في عقائد الايمان وموضوعها
القديم لا الحادث ويعبر ذلك ايضا كلام الخيالي وو معه لقول الحكماء
ان التابع للارادة هو العلم الانفعالي الحادث فاقتضى ان قول اهل
السنة انما هو معبر وضع في القديم وذلك ظاهر لا خفاء فيه والحاصل
ان اختيار الشيء وتخصيصه فرع الشعور والعلم بماهيته وعلمه
حال كونه مختارا مخصصا هو فرع اختياره وتخصيصه وهو واضح ولولا
ذلك لم يعقل للارادة تاثير ولا يكون لاختيار الفاعل موقع وقد قال ابن
التلمساني في جواب له ما نصه الجايز لا يخصصه الا الارادة ولا يخصصه
العلم اذ لو خصصه للزم منه نفي الارادة وانما العلم يتعلق بالمعلوم
على ما هو به ان كان اراد وجوده تعلق العلم بوجوده وان كان اراد
ان لا يوجد تعلق العلم بانه لا يوجد انتهى ومن الفوت الارادة ام
المجرد علمه ونفوذه في معلومات الخلق والقدرة نفذت الارادة والله
تعالى اراده قد سبق علمه به كذلك هو ومن لم يعلم علمه ... وهو وان
اشار الى ايثار الارادة ولكنه غير معتبر لكونها مخصصة التي هو حقيقة
خاصيتها والتحقيق ما ذكره ابن البغدادي وغيره الغزالي وحرره البصري
وقد انجلت المسئلة انجلاء اغنى عن الزيادة فلا نطول بجلب كلام
ابن زكري وابن عرفة وان اردت ذلك فعليك به فان ابن عرفة اعترض
على الفخر ورد اعتراضه عليه ابن زكري قوله وكذا ما علم الله انه يقع
بنظر الى عدم تعلقها بالمحال الغيري وهي مسئلة قد اختلف فيها
وان كان الخلاف في التحقيق لفظيا لا انه قال الكلام مفروض هنا في التي يقع

وهو

١٨٠

وهو اخص من مطلق التعلق الذي هو محل الخلاف المذكور قوله ومن لازم
الاثر ان يكون موجودا بعد عدم اطلق الوجود على مطلق تغيير
الشيء من حالة الى اخرى اعم من كونه وجودا حقيقة او حالا او عدما
او غيرها من حالة عامة لحالة خاصة فيشمل حينئذ بهذا الاعتبار
اثر القدرة وهو الوجود والحال والعدم واثر الارادة وهو اخراج
الشيء من قابلية العموم في الجايز الى تعيين احد الامرين فيه
وان كان ذلك خفيا وقد ذا قريبا فلا يرد عليه العدم الطارئ بل ولا العدم
الاصلي فانه مقدور لانه في قبضته تعالى لو شاء لاثره ثم انه رحمه الله
والخلاف حينئذ مع قوله في القدرة انها صفة تؤثر في الايجاد والعدم
واعدامه هذا ونحو ابن عرفة قد تقرر الخلاف في كون الارادة موثرة
او لا ونحو المشهور مستفاد انها موثرة في التخصيص لا في الايجاد انتهى قوله
ونحوها هذا المعتقد على بعض الاغبياء قال هذا الفقيه في المقصد الاسنى
ما نصه اعلم انه لا يجوز ان يظهر في صور الولاية ما يقضي العقل
باستحالته نعم يجوز ان يظهر فيها ما يقصر العقل عنه بمعنى انه
لا يدركه مجرد العقل ومثاله ان يكاشف الولي بان فلانا سيموت غدا
فلا يدرك ذلك بضاعة العقل عنه ولا يجوز ان يكاشف بان الله غدا
صح بل يقضي العقل
سيخلق مثل نفسه فان ذلك يحيله العقل لا انه يقصر عنه وابعد
من ذلك ان الله سيجعلني مثل نفسه وابعد منه ان يقول ان الله سيصيرني
نفسه اي اصير انا هو لان معناه اني حادث والله يجعلني قديما واسند
خالق السموات والارض والله يجعلني خالقها وهذا معنى قوله المحدث
واذا انا هو اذا لم يتاول وجعل على ظاهره ومن صدق بمثل هذا المحال
فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما لا يعلم فلو صدق
بانه يجوز ان يكاشف ولي بان الشريعة باطل وانها ان كانت حقا فقد

يفتح الله بالصلاة التي تجعل جميع أقاويل الأنبياء كذبا وأن من قال يستحيل أن ينقلب
الصدق كذبا فإنما يقول بقياس العقل فإن انقلاب الصدق كذبا
ليس بأبعد من انقلاب الحادث قديما والعبد ربا ومن لا يعرف إلا ما يحيله
العقل ويجيز ما لا يناله فهو أخس من أن يخاطب فليترك وجهله
انتهى وقد رتبه جوابا على ما أورد على تأويل السوفسطائي من كلام الصوفية
من أن التأويل نشأ ببضاعة العقل وهو يقصر عن إدراك ما ينبغي
في طور الولاية قوله ينقل عن ابن حزم يذكر عن ابن حزم أنه خرق الإجماع
في نحو خمسين مقالة منها في العقائد الدينية ومنها في الأحكام الشرعية
ومنها في الأحاديث النبوية وكان ينتمي في الفروع للظاهرية ومعظمه
أكثر من جهله وعلمه أكبر من عقله وذكر ابن خلكان في ترجمة ابن العريف
عن بعض المشايخ الفضلاء أنه رأى بخط ابن العريف [illegible] على ابن
حزم الظاهري وقال فيه كان لسان ابن حزم المذكور وسيف الحجاج
ابن يوسف شقيقين وإنما قال ذلك لكثرة وقوعه في الأئمة بحيث
لا يسلم منه أحد ممن تقدم أو تأخر وقوله في الملل والنحل الملل الشرائع
والنحل الآراء وفي ابن خلكان كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل قوله
إنه تعالى قادر أن يتخذ ولدا وفي شرح الكبرى صرح بعض المتفقهة زمان
الغزالي بقريب من مذهبهم فقال في قوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا
لاصطفى مما يخلق ما يشاء وفي قوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا وهو
الزوج لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين فقال ما منع من ذلك إلا أنه لم يرد
ولعله بلغ ذلك حجة الإسلام الغزالي فقال وهلا تنبه هذا الغبي
لقوله إن كنا فاعلين إنه لو كان في كلام رب العالمين لنالته هذه النقيصة
ولقوله لاصطفى مما يخلق ما يشاء أي لو أراد ذلك لكان خلقا يسميه
ابنا بمعنى الرأفة والرحمة لا بمعنى التولد على حقيقة البنوة وعليه

نبه

نبه سبحانه بقوله إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا تنبيها
على أن البنوة والعبودية لا يجتمعان وكذلك الرق والزوجية لا يجتمعان
انتهى ومثل هذا في بعض شروح الإرشاد لكن قال المنجور في حاشيته
ليس هذا المتفقه ابن حزم الظاهري وإن كان قد حكي عنه مثل هذا
في شرح الصغرى وهو من أهل هذه المقالة لأنه لم يكن في عصر الغزالي بل
هو سابق عليه في عصر شيخ الغزالي وهو إمام الحرمين انتهى وذلك
أن أبا حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ولد سنة خمسين وأربع مائة
وتوفي يوم الاثنين رابع جمادى الآخرة سنة خمس وخمس مائة وأما
ابن حزم فتوفي سنة ست وخمسين وأربع مائة قوله وذكر الأستاذ أبو
إسحاق الإسفرايني أنه أول من أخذ عنه هذا المبتدع الخ نسبه المنجور في
في حاشيته على الكبرى أبو إسحاق لا يريد بقوله هذا المبتدع ابن حزم
فإن التاريخ يأبى ذلك لأن الأستاذ سابق على ابن حزم إذ الأستاذ في طبقة
شيوخ ابن حزم توفي الأستاذ سنة ثماني عشرة وأربع مائة وابن
حزم سنة ست وخمسين وأربع مائة وإنما أراد الأستاذ بالمبتدع
أول من سبق إلى هذه المقالة فانظر من هو انتهى وهذا لا يمنع كون
الإشارة إليه لأنه كان معاصرا للأستاذ وبقي بعده وحين مات الأستاذ
كان ابن حزم من نحو أربع وثلاثين سنة فقد ذكر ابن خلكان أن مولده بقرطبة
يوم الأربعاء قبل طلوع الشمس سلخ شهر رمضان سنة أربع وثمانين
وثلاث مائة على أن الزركشي ذكر هذا الكلام في شرح جمع الجوامع ولم يذكر
هذا المبتدع كما ذكر الشيخ السنوسي وإنما ذكر مذهبا للمجهول
ونصه على قول ابن السبكي وقدرته لكل مقدور أي شاملة لكل مقدور
جوهرا أو عرضا والمراد بالمقدور الممكن وأما المستحيلات فلعدم قا
بليتها الوجود لم تصلح أن تكون محلا لتعلق الإرادة لا لنقص في القدرة

ابن محمد

ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم بأنه قال في كتاب الملل والنحل إن الله تعالى
قادر على أن يتخذ ولدا إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وهذا غير لازم لأن
اتخاذ الولد عليه محال والمحال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة
على الشيء تارة يكون لقصورها عنه وتارة لعدم قبول ذلك الشيء
لتأثيرها فيه لعدم إمكانه بوجوب أو امتناع والعجز هو الأول
لا الثاني **وذكر** الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في كتاب الترتيب في
في أصول الفقه أن أول ما أخذ منه ذلك في المحال أن إدريس صلوات الله
عليه حيث جاءه إبليس في صورة إنسان وهو كان يخيط وفي كل
دخلة وخرجة يقول سبحان الله والحمد لله فجاءه بقشرة فستقة
وقال أتقدر الله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله تعالى قادر
أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة ونخس بالإبرة في إحدى عينيه
وجعله أعور قال وهذا وإن لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد انتشر وظهر ظهورا لا يرد قال وقد أخذ الأشعري من جواب إدريس
أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس وأوضح هذا الجواب فقال إن أراد
السائل بقوله إن الله يقدر أن يجعل الدنيا في قشرة والدنيا على ما هي
عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل ما يعقل فإن الأجسام الكثيرة
يستحيل أن تكون في مكان واحد وإن أراد أنه يصغر الدنيا قدر القشرة
ويجعلها فيها أو يكبر القشرة قدر الدنيا أو أكثر ويجعلها في القشرة
فلعمري الله قادر على ذلك وعلى أكثر منه **قلت** وإنما لم يفصل إدريس
الجواب هكذا لأنه معاند ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين
وهو عقوبة كل سائل مثله انتهى ورأيت بخط من يعتد به أن القشرة
قشرة فستقة وفي بعض نسخ شرح الصغرى بيضة وهو والله
أعلم زيادة من ناسخ **ونص** العراقي أيضا ذكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفرا

الاسفراييني

الإسفراييني أن أول من أخذ منه ذلك إدريس عليه السلام الخ **و**مثل هذه
المقالة ما يحكونه عن هشام بن الحكم أن حصاة يقلبها الله عز وجل جبلا
في رزانته وطوله وعرضه وعمقه فيلبسها من الأرض من غير بعد
أن كان يلبس إصبعا من غير أن يزيد فيها عرضا أو جسما أو ينقص
منها عرضا أو جسما **قوله** قال بعض المشايخ الخ هو الزركشي كما تقدم
قوله وذلك عقوبة كل سائل مثله أي في أنه كان من حزبه **قوله** والعلم
المتعلق الخ تعلق العلم هو تعلق تنجيزي قديم **قوله** العلم هو صفة الخ
ابن الحاجب وأصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل
إدراك الحواس لدى الأشعري والأزيد في الأمور المعنوية واعترض بالعلوم
العادية بأنها تستلزم جواز النقيض عقلا وأجيب
بأن الجبل إذا علم بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذ ذهبا
ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي لو قدر لم يلزم
منه محال لنفسه لا أنه محتمل **الشيء** قوله في الأمور المعنوية أي في
الصور الذهنية كليات كانت أو جزئيات لتقابل الأمور العينية
وفي المفرده هو صفة ينكشف بها المعلوم على ما هو به **وفي**
الشرح ويدخل فيه إدراك السمع والبصر وسائر الإدراكات فهي
أخذ أنواع من العلم وهو رأي الأشعري **قوله** لا يحتمل النقيض بوجه
من الوجوه أي وذلك لاستناد هذه الصفة إلى ضرورة أو برهان
قيل يخرج العلم الحادث من حده لاحتماله النقيض في المستقبل كقوله تعالى
واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها الآية يعني بلعام
وكما وقع لإبليس لعنه الله **قلنا** هذا غير وارد لأنه بعد السلب لا يكون
علما والآن إلى انتفاء الشيء مع مرض نقيضه وهو خلاف ما نحن فيه
وهو لابن الحاجب في أصله كما تقدم **وأما** إبليس فقد قال القشيري في تفسيره

قوله تعالى قال رب بما اغويتني ان التعبير لم يجر الصد سبحانه على الحقيقة
اذ لو وجد لم يرع الاغواء والاضلال ولو قدر على اضلال غيره لابتدا بنفسه
على الهداية وعند اهل التحقيق انه كان يقول جميع ذلك حرسا وكذبا
وهو لم يجر اهد على الحقيقة انتهى وقال ايضا لو علقت به ذرة
من المعرفة والتوحيد لم يشتغل بنفسه بالاضلال ولا يشتغل بالاغواء من نفسه
انتهى هذا والعجز في تعريف العلم الغريب انه صفة كاشفة للاشياء
بحيث انها حاضرة لديه كشفا اعلاميا لا يشذ عنها شيء من الاشياء
وانما التعبير بالانكشاف يرد عليه ايهام الانفعال وذلك يوهم
الحدوث والتاثر عن الغير فينبغي اجتنابه والمراد بالشيء الا المطلق
اللغوي اعم من كونه موجودا او معدوما جائزا او ممتنعا وان كان
اطلاقه على غير الموجود مجازا لغويا بلا نزاع قال تعالى انما قولنا
لشيء الاية وتقول في اجتماع النقيضين مثلا هذا شيء ممتنع الا انه
ينبغي ان تعرف اولا ان علمه تعالى ليس كعلم غيره حتى يشبه به ويقاس عليه
ليس كمثله شيء ذاتا ولا صفة ولا فعلا وتلاحظ ان علمه تعالى محيط
بكل المعلومات وعلم غيره مقصور على بعضها وعلمه تعالى ذاتي
غير مستفاد وعلم الغير مستفاد وعلمه تعالى على وفق الممكنات
وتنبوا على مقتضاه وعلم الغير تابع لما هي عليه الممكنات وعلى وفقها
فعلمه تعالى من جملة صفاته اصل واساس للممكنات ولا كذلك صفات
المخلوقين اذا علمت هذا فاعلم انه تعالى قد احاط بكل شيء علما
من واجب كذاته وصفاته ومستحيل كالشريك وما لا يليق به بمعنى
انتفاء صورته الوهمية عن القابلية للوجود بحيث لا يقبل التعدد
ولا التصور شيء من التصورات بشهرته عند جلاله وكذا يعلم تعالى الجائز
وما كان منه وما لا يكون لو كان كيف يكون بمعنى انه يعلم المعدوم

اذا علم ض

اذا علم ضرورة وجوده على اي حالة يوجد كما قال تعالى اخبارا عن الكفار في القيامة
حيث تمنوا الرد للدنيا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
ونحو ذلك مما هو كثير فتبين ان علمه تعالى عام الادراك لكل ما يمكن تصوره
وكذا ارادته تعالى لها تعلق عام وهو صحة ان يتخصص بها كل ممكن ولها
تعلق خاص ايضا تنجيزي قديم وهو تخصيص كل ممكن بما بالفعل الذي هو
عليه من ثبوت او عدم او نحو ذلك وان صح في العقل ان يكون على خلاف
ذلك لولا مشيئته تعالى كما نبه تعالى على الامرين بقوله ولو شئنا لاتينا
كل نفس هداها ولا كذلك في الفواتح الاية واذا ثبت تخصيصه تعالى وترجيحه
لاحد الجائزين على مقابله اعيانا واحوالا فتفرع من ذلك التخصيص تعداد
الحقائق وثبوت المراتب واختلاف الصور اعيانا واحوالا وازمانا
وذلك ملزوم لعلمه تعالى ذلك كله بعلم واحد محيط بجميع الاعيان التي لا تتناهى
هي في جميع الاحوال والازمان التي لا حد لها ولا نهاية بمعقولات الاشياء
المخصصة في اختلافها معلومة الاعيان والاحوال على صورها التي تكون
عليها ومنها اذا وجدت اعيانها في الملا لا يتناهى ما اظلها وجد تعالى الاعيان
بانها بمجرد العلم لها بما لا له بل هي في علمه على حالها باكنتها وازمنتها
واحوالها على اختلافها ويكشفها لها عن اعيانها واحوالها شيئا بعد شيء الى
ما لا يتناهى على التتالي والتتابع في الاسم بالنسبة الى العبد واحد كما قال تعالى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وانما التشخص في نفس المعدودات وليس في حقه
تعالى زمان ماض ولا مستقبل بل الامور كلها معلومة له في مراتبها بتعداد
صورها فيها ومراتبها لا نوصفها بالتناهي ولا نحصر ولا حد لها تقف
عنده هكذا ادراكه تعالى العالم وجميع الممكنات في حال عدمها ووجودها
وعليها تنوعت الاحوال وما استعدت من كشفها لذلك علما لم يكن عندها
لا مالة لم تكن عليها في علمه تعالى وتخصيص ارادته بل انه لا تجدد في علمه وتخصيصه

وتوضيح لانه قضاء وقدر وهو نسبة أزلية وكيفا لا ومعلومية المقدور غير منفكة
عن القدر فهو تعالى عالم بكينونة المقدور الشامل لكل المكونات عينا وكيفية
كما قال أعطى كل شيء خلقه اذ تقويم او جعله ثم إيجاده مقتضيا منقادا لبذل الانقياد
له في الاشياء بوجوه تخصيصها تماما حاضرة ومحضة لديه بصورها العلمية
ولا يعزب عنه منها مثقال ذرة ولا ما دق ولا ما جل وذلك أمر غيبي تدبروا الظواهر
تخصيصه لا تنتقل الا فيما في قوله تعالى كل يوم هو في شان انه شان يبديه لا شان
يبتديه فيحصل من هذا ان تخصيص الارادة وتعلقها قديم سواء كان بمعنى الا
رادة او جعلا تبعيته لها وهو المسمى بالقضاء والقدر فيجب الايمان به
وهذا واحد وقيل القضاء هو كون الاشياء مرتبة في قضائه تعالى الذي هو
واحد كلمح بالبصر ترتيبا كليا لا يتغير وظهور ذلك بالتفصيل مقدرا بقدر
لا يتعداه قدر كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وقال تعالى انا كل شيء خلقناه
بقدر وفي القضاء الكلي الأزلي العبارة بقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة
كلمح بالبصر ومن الاشارة للقضاء التفصيلي قوله تعالى كل يوم هو في شان
قيل هو سوق المقادير الى مواقيتها فهو شان يبديه لا شان يبتديه
وقيل يخص ذلك الابراء تعلقها حادث اعتباري وهو من صفات الافعال
بخلاف التخصيص القديم والصالح فانه نفسيان للارادة او هما عينها
كما تقدم وفيما قاله نظر بل هو عين الاول لان الارادة انما تعلقت باحداثه
في وقته فلم يختلف تعلقها كما في العلم بالكائن وما سيكون من ان الاختلاف
في المتعلق لا في التعلق ولعل هذا والله اعلم منشأ القول بترادف القضاء
والقدر وما قاله البعض فيظهر لا اختلافهما والله اعلم **قوله** والحياة وهي لا تتعلق
بشيء الذي الصفة الواجبة له تعالى الحياة لان من أسمائه الحي وهو من قامت
به الحياة ومن يتضح في المقصد الاسنى بانه الفعال الدراك قال حتى ان
من لا فعل له ولا ادراك له فهو ميت واقل درجات الادراك ان يشعر

المدرك

المدرك بنفسه فالذي لا يشعر بنفسه هو الجماد والميت فالحي الكامل المطلق
هو الذي تندرج المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت قدرته حتى
لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن قدرته مفعول وذلك هو الله تعالى فهو الحي المطلق
وكل حي سواه فحياته بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك محصور في قلة ثم ان الا
حياء يتفاوتون فيه ومن انتهى بقدر تفاوتهم انتهى فيما عنى في الحياة وفعل
من معنى لها العلم والقدرة ثم هي حقيقة لله تعالى ومجاز لغيره وكذا سائر
صفاته الحقيقية بالنظر الى تعالى الله على ما يليق بجلاله عن مس التجرد عن
جميع اللواحق المادية والاحوال الخلقية مقدسة من التغيرات والمنزا
جات وسائر العوارض الانفعالية لكونها معنوية ذاتية اصلية مطلقة
دائمة غير متغيرة لازمة غير منفكة من لازمها افاضة النور والحرارة
على من شاء من خلائقه وافادة الحس والحركة لمن اراد احياءه وضد ذلك
لمن اراد اماتته فهو المحي والمحيي المميت ولا معنى للتعلق والتأثير سوى
ذلك فتضعيفه له **قوله** ومعنى كونها لا تتعلق بشيء انها لا تقتضي زائدا
الذي هو ذاتيا منه على حقيقة العلم والقدرة يعني مقتضى العلاقة الوضعية
حيث اعتبروا نفي تعلقها من كون فعلها التعلقي بد من قبيل الافعال اللازمة
الغير المتعدية الطالبة مفعولا ومتصفا بخلاف غيرها فان افعالها
متعدية متعلقة بطلبها منصوب لها والعموم كيف تقتضي الاوصاف الالهية
الغير متناهية ويوقفها على حقائقها من مجرد العلاقة وضعية وليس قلت ان ذلك
مقتضى الظاهر وهو شأن الغالب فافهم ولا يسلم ذلك في الظاهر وكيف
وحياة الانتفاع بالهداية ونور الحكمة من المقتبس شائع وجاء في الحديث
باسمك احيا وباسمك اموت وقد فسر بان ما يظهر في الوجود انما هو
عن معنى اسم يقتضيه وصادر عنه وقد نبه على ذلك القرطبي في شرح الحديث
وقال استمدت معناه من بعض المتشابه ومن المعلوم ان كل اسم خاصيته

وتأثيره من معناه فإن قلت حمل الحديث على صفة الفعل وهو اسمه المحيي ومن جعله للقدرة لا على صفة الذات وهو اسمه الحي قيل أسماء الأفعال مظاهر أسماء الذات على أن المحققين أنفوا من فرق الصفاتية بين الصفات والأسماء كثرة ذلك من الصواب الوقف كما سلكه غير واحد وذكر حديث إن الله هو السلام وما ذكر في الاعتبار اقتضاء معناه وخاصيته وذلك ظاهر في إعمال كل اسم وتأثيره في الوجود أو ملاحظة معناه فيه وكذا حديث الرحم واشتقاقها من اسمه الرحمن وكذا قول حسان وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد اللهم إلا أن يقال إن الاشتقاق غير التعلق قوله وهذا التعلق يقتضي تلك ~~تلك~~ الصفات يحتمل على ثبوت الحال والأحوال أو وجه واعتبار وقيل إنه إضافي وقيل وجودي في الأعيان قال ابن عرفة والحق أنه أمر لازم للصفة وجودية لا تعقل له دونها وأقرب تقريب له أنه اقتضاء الصفة لذاتها منسوبا لها بدلا بقيد مقارنة وجودها لوجوده انتهى العكي وهو أن التعلق على تقسيم الحاجبي إلا لم يكن المنسوب إليها موجودا في الخارج والتحقيق أن كان موجودا أو هل هو صفة اعتبارية لا وجود لها في الخارج إذ هو يرجع إلى المعقول الإضافية وهذا هو مذهب المتأخرين أو وجودية إذ التعلق مرجعه إلى الصفات النفسية للمعاني وهي عمدة الشيخ انتهى قوله والسمع والبصر قال في الإحياء والسمع والبصر كمال لا محالة وليس بنقص وكيف يكون المخلوق أكمل من الخالق ثم قال وكيف تستقيم حجة إبراهيم على أبيه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ولو انقلب ذلك عليه في معبوده لأضحت حجته داحضة ولم يصدق قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه وكما عقل كونه فاعلا بلا جارحة وعالما بلا قلب ودماغ فليعقل كونه

بجيرا

١٨٥

بجيرا بلا حدقة وسميعا بلا أذن وكما جرى بينهما انتهى وقال البقاعي في الإحياء مقابلة أن الأسماء الدالة على الصفات من القدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام أن الثابت لله تعالى منها معقول كنواهيها وصفات بل المعقول من كنواهيها أمور تناسب صفات الإنسان وكلامه تعالى وقدرته وإرادته وعلمه وسمعه وبصره لها حقائق يستحيل ثبوتها للإنسان يقتضي من التجرد والتنزه عن التغيير مع الشهود والإحاطة والقدم والبقاء إلى غير ذلك وقال في الإحياء أيضا الأسامي كلها إذا أطلقت على الله تعالى وعلى غير الله لم تنطلق عليهم بمعنى واحد فلا خفاء أن اسم الوجود الذي هو أعم الأشياء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاشتراك في إطلاق الاسم ثم قال وهذا التباعد في سائر الأسامي أظهر كالعلم والإرادة والقدرة فكل ذلك لا يشبه الخالق الخلق انتهى قوله يزيد على الانكشاف بالعلم بمعنى أنه ليس عينه هذا غاية ما يقال في زيادتهما على العلم وذلك أن كل واحد يوضح متعلقه والخفاء يعني منتفيا بينه ومختلفة في طرق الإدراك مختلفة ومتعددة مع اتحاد العلم بذلك وقد قال ابن رشد في شرحه زيادة الانكشاف على الباري سبحانه محال والتحقيق أن النقل ورد بإثبات صفتي السمع والبصر وإثبات صفتين مشبهتين لسمع الحيوانات وبصرها محال بدليل العقل والنقل فذهب بعض علماء الكلام إلى أنهما يرجعان إلى العلم لأن السمع نوع علم والبصر نوع علم والأولى أن يقال العلم والنقل بهما أمنا بذلك وبأنهما ليستا كصفتي الخلق واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما انتهى قوله وذلك معلوم في الشاهد والشاهد يسع للغائب مع التنزيه إلا ما خالف فالأمر قوله ومتعلقهما أخص من

من متعلق العلم الشرعي ما ذكر في فلام الدليل العقلي والسمع على ثبوت الاد
الصفات له تعالى ومن قال تعالى انزله بعلمه وقال ذو القوة المتين وثبت
تعلقها بمتعلقاتها وهل تعددت او اتحدت ان تعلقت ببعضها او تجدد
تعلقها باعتبار انه نسبة ان تعلقت بالمعدوم في الازل على تقدير الو
جود فيجعل ذلك كلها من مواقف العقول وبذلك تسلم من خطر التكليف
قوله لان سمعنا انما يتعلق عادة الى اخره اشار بقوله عادة الى جواز
تعلق بصرنا به تعالى كما ورد به الشرع وكذا يتعلق سمعنا بكلامه
كما وقع لموسى بل وجوز الشيخ ذلك في سائر الادراكات الا ان الوقوع
موقوف على الورود ولم يرد رؤية كلامه وانما ورد سماعه وقد ذكر
المولف اجماع اهل السنة على تعلق البصر بجميع الموجودات وان
ذلك جائز ايضا في البصر الحادث عقلا واما السمع فكذلك عند جمهور
اهل السنة وخالف في ذلك عبد الله بن سعيد الكلابي والقلانسي ومن
تبعهما بالسر والله اعلم يعني لما ورد من سماع موسى لكلامه وهو منزه
عن الحرف والصوت والكيفية فاذا تعلق السمع الموجود اي كان
كما ان متعلق البصر كذلك ولذلك ورد النص برؤيته تعالى مع نفي الكيف
وانما ذلك لانه لا يشترط في صحة تعلق الرؤية الا الوجود وبالجملة هذا
في حقه تعالى يجب ان يرى كل موجود ويسمعه لان ما جاز له وجب له لانه
لا ينتصب في جانبه الشهر الا ان يكون مذهب ابن سعيد والقلانسي انما يجوز
سماع الكلام القديم بما يدل عليه كما هو مذهب الاستاذ وغيره قوله
يسمع بلا وعد ويرى في الازل ذاته العلية الخ في شرح المقدمات هذه
الادراكات لما كانت غير متحركة الحقيقة سواء قلنا انها انواع العلم
ام لا فتعلقاتها كذلك غير متحركة بل اجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس
من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع الامثال بل كل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف

مختصه

فقصد ليست غير حقيقة سواء انظر تمام كلامه قوله وجميع صفاته الو
جودية يعني لا السلبية ولا الثبوتية قوله وجميع صفاتها الوجودية
يعني لا الاحوال قوله وهو الذي عبر عنه الخ في المقدمة المعبر عنه بالعبا
رات المختلفات قوله المسمى ايضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية دليل
التسمية اطلاق القرآن عليه والتنزيل والقرآن انما يتصور في الدال لا المدلول وكذا
فاجره حتى يسمع كلام الله وانما يسمع الدال والاطلاق بعلاقة الدلالة
وان كان مجازا ولكنه اشتهر اشتهار الحقيقة فلذلك اطلق عليه حقيقة
لغوية لا ذاتية خارجية حتى يلزم الحلول الذي نفاه بقوله لا بحسب الحلول
وقال السعد الدين التفتازاني ان كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسي
القديم ومعنى الاضافة كونه صفة لله تعالى وبين اللفظي الحادث المولف
في السور والايات ومعنى الاضافة حينئذ انه مخلوق لله تعالى ليس من
تاليفات المخلوقين فلا وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه
مجاز في النظم فليس معناه انه غير موضوع للنظم المولف حتى يصح
نفيه عنه بل معناه ان الكلام في التحقيق اولا وبالذات اسم للمعنى
القائم بالنفس مع قطع النظر عن اللفظ وتسمية اللفظ به ولدلالة الكلام
ووضعه له الكلام لذلك ان اللفظ انما هو ايضا بجعل التسمية او الوضع
باعتبار دلالته اي اللفظ على المعنى النفسي فلا نزاع لهم في الوضع والد
والتسمية قوله لوجود كلامه جل وعز فيه الخ اي وضع كلام الله للنظم
باعتبار دلالة النظم على المعنى النفسي قوله ليس لاحد ان يخوض في الكنه
بعد معرفة ما يجب يعني وما يجب من التقسيم الى الخبر والانشاء والتعبير
بالتعينية او انه ذو نسبة معا يشعر بمعرفة الكنه فانما ذلك في التخييل
بالنظر لتعلقه لا ان ذلك حقيقته واما حقيقته فواحدة غير متعددة
وكما ان العلم متحد وتعدد المعلوم لا يقتضي تعدده ولا تعدد تعلقه كذلك

الكلام وتعلقه وكما لا يشبه وجوده وجود غيره كذلك كلامه لا يشبه
كلام غيره ولكنه ذلك كله وراء طور العقل وفي حاشية الطيبي قال
شيخنا شيخ الإسلام وسراج أهل الإيمان أبو حفص السهروردي قدس
سره كلام الله بعظمته وكبريائه وغلبته وعظيم شأنه وقهر سلطانه
وسطوع نوره وضيائه مثاله من عالم الشهادة الشمس التي ينتفع
الخلق بشعاعها ووهجها إذ لا قدرة للخلق أن يقفوا بين يدي جرمها
بصرف الجلال لا حرف ولا صوت لما أعطي عليه أن يخضع من قابل
أنه حرف وصوت لما عز عليه أن يغيب والكل وجهة هو موليها
في التشبيل الأمثال والتصريف الأحوال إيجاد الأضواء من الظلال يغتبر أن
تترك المنازعة والخوض في ما لم يشرع فيه أصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم واشتغلوا في تلاوة كتاب الله وتدبره والعمل بما فيه
والمنازعة في ذلك من باب أن يلهيهم كتاب من سلطان بأمرهم فيه وينهاهم
وهم يتشاجرون في الكتاب كيف خطه وكيف عبارته وأي شيء معه
من صنعة الفصاحة والبلاغة ويذهلون عن صرف الهمة إلى الانتداب لما
ندبوا إليه انتهى **قوله** وليس بينه وبين الحشوية الاشتراك وفي
الحشوية بإسكان الشين قال ابن الصلاح وفتحها غلط وليس كما قال
بل يجوز الإسكان والفتح فالإسكان على أنها نسبة إلى الحشو لقولهم
بوجود الحشو وهو ما لا معنى له في الكتاب والسنة والفتح على أنها
نسبة إلى الحشا لقول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا
يجلسون في حلقته أمامه ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها
قوله وإنما مقصد العلماء بذكر الكلام النفسي في الشاهد التنفير إلخ
نحو هذا للغزالي **قوله** أما الحقيقة فمباينة للحقيقة كل المباينة إلخ
هذا هو الحق لا ما يقتضيه كلام ابن الحاجب في أصليه في الكلام على

المشترك

المشترك من التواطئ والاشتراك المعنوي **قال** الشارح العضد والاختلاف في
الوجوب والإمكان لا يمنع التواطئ لاشتراكهما في معنى قطعا **قال** التفتازاني
هما مشتركان في الكلام النفسي انتهى **و**الحق أن لا مشاركة إلا في التسمية
واللفظ والالتزام تركيب الواجب أو اتحاد الملزومات مع تنافي اللوازم
وذلك محال وكذا القول فيما بين الصفات وفي الوجود على ما تقدم التنبيه
عليه **هنا** وما تقدم للمصنف في تعريف الحكم يحتمل أنه من على الاشتراك
على أن التعريفا حقيقي ومن قولنا أنه رسمي فلا اشتراك بل هو من
إطلاق الحقيقة والمجاز وعلى من قال الاشتراك فلا يمتنع أن يكون من
قبيل المشكك كما أشار إلى ذلك العضد والتفتازاني والحاصل أن التباين
بين ما دار الاشتراك اللفظي كمذهب الشيخ في الوجود أو بالتشكيك
كمذهب المتأخرين أو التواطئ والتفاوت بالوصف الأخص فيه فقال
به ويقضي بالتباين الأخص التمييز بالفصل وفيه على ذلك لزوم تركيب
الواجب أو اتحاد الملزومات مع تنافي اللوازم وكل ذلك باطل فالحق
أن لا اشتراك في الحقيقة بل إطلاق ذلك في الحادث مجاز لا حقيقة **قوله**
فتمييز القدرة والإرادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن والسمع والبصر
لا يتعلقان بهم هذا الإطلاق على مذهب المتكلمين وهو خلاف ما اتفق
عليه الصوفية من رؤيته تعالى وسمعه للمعدوم الذي علم أنه سيوجد وقد
قال تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى فجعل الرؤية تابعة للعلم وقد
وقد صرح بذلك الشيخ أبو طالب المكي في قوت القلوب والشيخ
عبد الجليل القصري في شرح الأسماء وغيرهم **و**حاصل ذلك ومرجعه
تعلق السمع والبصر بما تعلق علمه تعالى بوجوده وقد قال الواسطي
الكون مشهود له تعالى ولا حوادث له شهادة بحيث كانت الربوبية
كانت العبودية لأنه شهدهم قبل أن خلقهم علما وقدرة ورؤية وتعريفا

بشيء الى انه كان في علمه علم كينونة المكونات وكيفية وجودها واذا
وظهورها او عدمها سواء في شهود الحق لانها حاضرة او محضرة بصورها
العلمية عنده ومشهودة بذاته ترتيبه ومرتبة ومدركة بوجوه
الادراك ومصرفة بوجوه التصرف من افتقار واختيار وذلك امر
غيبي معروف منه تبديل الظواهر بحسبه لا تبديل ولا يسع انكار
ذلك الا المنكر الغرور ان الامر أُنُفا وهو مذهب شنيع وكفر بشنيع
ومن انكر ذلك من اهل الظاهر فانما هو لعدم تصوره له ولو تصوره
ما وسعه انكاره ولوجب اعتقاده وفي بعض اجوبة الشيخ السنوسي
لما ذكر له اعتراض بعض المتأخرين على ما وقع له في كتاب المكي من
التصريح بتعلق سمع الله تعالى وبصره بالموجودات والمعدومات
قبل وجودها وان مثله وقع في المواقف العقيدة النصوحية
فقال الشيخ السنوسي لا يخفى ما في اعتراضه على هذا الولي من سوء
الادب بل الواجب التسليم لاولياء الله تعالى في ما خفي علينا علمه
من كلامهم اذ ليس يستوي من يخوض في البحور ومن يتكلم في الكلمات
انتهى وقد وقع من النبي صلى الله عليه وسلم الاخبار عن رؤية امور
قبل وقوعها ووجودها كما قال صلى اني اري الفتن خلال بيوتكم كمواقع
القطر وغير ذلك من الاخبار الواردة بما سيكون والمتبادر من ذلك
انها رؤية بصرية ولذا حملها العلماء على انها رؤية بالمثال العلمي
واذا تصور هذا في حق النبي وغيره فكيف يمتنع في حق الله تعالى
الذي ليس مثله شيء فان يكون ويسمعه في دائرة علمه وقدرته فينبغي
لذلك قوله ولم يجعل معها الصفة الثامنة التي هي ادراك المشمومات
وادراك المذوقات وادراك الملموسات وادراك اللذائذ والآلام من
غير اتصال بالاجسام ولا تكيف باللذات والآلام فقوله المطعوم اي المذوقات

وقوله



وقوله والروائح اي المشمومات وقوله ونحوها اراد بقية الادراكات قوله
من غير اتصال بها ليس العشق والذوق واللمس بجنس الادراكات ولا الازم
عقلية لها وانما هي حقيقة اسباب عادية قوله والذي اختاره بعض
المحققين هو المقترح وابن التلمساني قوله لا يبعد الا اذا قام به العلم
يعني لان حقيقة العالم من قام به العلم اذ لو لم يقم به لما كان لايجاب الحكم
اولى من غيره وايضا كون العالم عالما معلل بالعلم ودليل عليه ومشروط
به كل ذلك اللزوم عقلي وهو لا يمكن تخلفه شاهدا ولا غائبا فيجب
اللزوم بين المعنوية والمعاني في الشاهد بكل من التعليل او الشرطية
او الحقيقة او الدلالة العقلية ووجب طرد ذلك في الغائب لاستحالة
التخلف عقلا وشاهد لطرد ذلك في الغائب ضرب الله مثلا الاية وهي
شاهد في الجملة ثم الجمع بالحقيقة عمدة من ينفي الحال كالشيخ والجمع بالعلة
عمدة من يثبت كالقاضي وامام الحرمين هذا وفي المواقف وشرحه
اضعف الاشاعرة على ثبوت الصفات الزائدة على الذات بقياس الغائب
على الشاهد من جهة العلة والحد والشرط ثم شرطه من الفحش
عن واحد منها ثبوت اصله وكذا فيما غاب عنا وقد عرفت ضعف في
العمر من الاخير من الموقف الاول كيف والقائلون معترفون باختلاف مقتضى
الصفات شاهدا وغائبا فان القدرة في الشاهد لا يتصور فيها
الايجاد بخلاف الغائب والارادة فيه لا تخصص بخلاف ارادة الغائب
وكذا الحال في باقي الصفات على انا نمنع وجودها في الشاهد فيبطل
القياس من راسها وانما الثابت في الشاهد العالمية والقادرية والمريدية
لا ما هي مشتقة منها انتهى وسلم القياس السعد في شرح العقائد
من حيث انه لا اختلاف من حيث المقصود وما يتعلق به ولا يضر
الاختلاف في غير ذلك لا كمع في ثبوتها في الشاهد كما يقوله المعتزلة

بينه الاحتجاج عليهم ثم ذكر الادلة السمعية وهي كثيرة واضحة **قوله** فصارت
السبع الاول وهي صفات المعاني علة لهذه اي لان تعقل المعنوية يتوقف
على تعقل المعاني فهي تابعة لها في التعقل لان الثبوتية لا تنفي بنفسها
ولا تعقل عن نفيها واما تعقل ذات بعض المعاني الوجودية في اطلاق التعليل
على التلازم العقلي لا غير وانظر شرح المقدمات في الكلام على القدرة
قوله ان قلنا بثبوت الاحوال المتثبتون الحال منهم القاضي وامام الحرمين
في احد قوليه فقسموا المعلوم الى ثلاثة اقسام لانه ان لم يتحقق في الخارج فهو
المعدوم وان تحقق فيه فان كان تحققه باعتبار ذاته مع قطع النظر
عن غيره فهو الموجود وان كان باعتبار الغير وتبعيته فهو الحال
كالاجناس والفصول فالاجناس كلونية السواد والعرضية والوجود
والفصل كقابضية البصر وغيرها وليس المراد من الاجناس والفصول
في هذا الموضع ما هو مصطلح المناطقة بل اعم منهما وهو الامور المشتركة
والمميزة وقسموا الحال الى معللة وهو ما ثبت للذات لمعنى قائم
بها والى غير معللة كالوجود والتحيز وعرفوها بانها صفة ليست
بموجودة ولا معدومة قائمة بموجود فقوله صفة احتراز عما
ليس بصفة كالذات وغير موجودة احتراز عن الصفات الوجودية
وقائمة بموجود احتراز من السلوب فانه ليس من شأنها القيام
بالموجود والله اعلم **قوله** وهي صفات ثبوتية الخ قد بحث بعضهم
في هذا التعريف بانه غير جامع وذلك ان تعريفها بالصفة يخرج غير الصفة
والمنقول عن اصحاب الحال ان جميع الامور المشتركة والمميزة عندهم
احوال وتلك قد تكون صفات قائمة بغيرها وقد لا تكون **قوله** لان لهذه
ثبوتا في الخارج عن الذهن الخ لانها كانت عبارة عن قيام الصفة بالذات
حيث صفة تقوم فجعل البكري الاشاعرة اختلفوا في اثبات الحال بين نفاها

منع

منع وهو الاكثر فمعنى القادر مثلا عندهم الذات من حيث قيام القدرة به فهو
اسم الذات باعتبار المعنى القائم بها فليس غيرها ولا هو الا الذات والقدرة
القائمة به عبارة يعبر عن الذات بها لا يشعر بالصفة كما يعبر باسماء
الذات كالله وتارة يعبر عن تلك المعاني بما يشعر بها معه لا بالذات كما
يقال القدرة مثلا معنى اعني الصفة الخاصة وتارة يعبر بما يشعر بهما
معا كالقادر وان العالم ليس ذلك هو الذات باعتبار قيام المعنى
به وهذا هو المتبادر من التعبير وقد نقل عن الشيخ ان العالم في قولنا
القادر والعالم مثلا هو نفس الصفة التي هي القدرة والصفة
التي هي العلم من حيث قيامها بالذات وعلى هذا جرى في اسماء الصفات
حيث قال لا هي المسمى ولا هي غيره واما من اثبت الحال بعض كالقاضي ومن
تبعه كامام الحرمين في احد قوليه فيقولون ان هناك ثلاثة امور الذات
والمعنى القائم به والحال وهو كون الذات قادرة والاولان موجودان
والحال ثابتة فقط وليست بموجودة ولا معدومة انتهى ابن عرفة
وكونها اسماء للذات باعتبار اتصافها لا يلزم عليه تعدد الذات لان
ذلك اعتبار في الذات باعتبار اتصافها بالسمع غيرها باعتبار اتصافها
بالبصر **قوله** وانواع المتقابلة على ما تقرر في المنطق اربعة
وذلك ان المتقابلين ان كانا وجوديين فان تعقل احدهما دون الاخر
فضدان والا فمتضايفان وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر
كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي فعدم وملكة والا فايجاب
وسلب **قوله** كالبصر والعمى الخ التمثيل بهما للعدم والملكة تبعية المؤلف
في شرح ابيات غوص للحكماء وتبعهم اهل المنطق واما المتكلمون فهما
وجوديان عندهم فبينهما تقابل الضدين **قوله** واما المتضايفان فهما الامران
في شرح ابيات غوص المعنى المعتبر ان **قوله** والمراد بالوجود في المتضايفين

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

الجلي الكائن الوجودي عن الابوة التي هي من اضافة في جميع عند الفقهاء وغيرهم
لكنها لا انها ليست عوض شيء وان قال المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية لا وجو
دية كما سيأتي تحقيقه في اواخر الكتاب انتهى قوله كالحركة والسكون فهو
هذا النوع من الضرب لكن لا يتوهم انهما نقيضان قوله لجاز وجود كل منهما
في المحل مع انتفاء الاخر بخلافه ضرورة انه لا ينفك عن ذلك الانتفاء فيجي
الضد مع وجود المثل الباقي قوله وبهذا تقرر ما ان وجوب الوجود له جل
وعز يستلزم وجوب القدم والبقاء له تبارك وتعالى قال في المواقف فلذلك
لما ثبت ان الصانع واجب فقد ثبت انه ازلي ابدي ولا حاجة الى جعله
مسئلة برأسها والمتكلمون انما احتجوا عليه قبل اثبات ذلك وعنه
غنى فلا تطولوا به انتهى وقد تقدم كلامه هذا قوله من عطف الخاص على
العام المستعمل في جميع ما يصلح له ضرورية ومحتمله واحرز هو كلا الافراد
وقوله او الاول على المعلوم التي ينبغي ان يعتمد في توجيه الشرح بل انه مبني
على ما تقرر من الخلاف في القدم والبقاء وكونهما ثبوتيين فيندرجان في وجوب
الوجود اندراج الخاص تحت العام او سلبيين فاندراجهما تحته اندراج
اللوازم تحت الملزومات وبحثه مثل ذلك في عطف الحدوث وحصر العموم
على العموم لا على العكس وهو ان الحدوث وحصر العموم ان كانا عدميين
فعطفهما على العموم عطف خاص على عام وان كانا ثبوتيين فعطفهما عليه
عطف لازم على ملزوم ولا يبعد اخذ الوجود في كلام المصنف الابيه والوجود
وكذلك استحالة العدم فتأمله وكذا لا يبعد التعبير بالاعم والاخص في هذا
المقام واستعمالهما في موضع العام والخاص لان المصنف انما عبر بالعام
والخاص لا بالاعم والاخص فان الاخص يستلزم الاعم ولا كذلك الخاص فانه
لا يستلزم العام وقد جرى في عبارة الكشاف اعم العام والشيء ولا يضاف لنفسه
وانما يضاف احوال العام قوله او يكون عرضا يقوم بجوهر جاعل بغير هو الباري

تعلى

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

تعلى قوله او يكون في جهة الجرم في شرح الكبرى لان الجهة تستلزم التحيز وكل
متحيز فهو جرم او جسم وانظر هل يستلزم الحيز الجهة او لا فان العالم في حيز
لا في جهة وقال البكري الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد
وهو الجسم او غير ممتد وهو الجوهر قوله او له هو جهة الى واما ان يكون
في جهة من غيره كان كل جرم فان له جهة يتوجه اليها ويشار اليه بها
ليس في جهة لغيره اذ لا غير فتأمله قال ابن التلمساني من اسماء الجهات
لا وجود لها الا بالنسبة الى موجود محدود بها فالجهات تحوما فوق
جهتا ولا وجود لها عند عدم هذا الا اعتبارا فان العالم لا جهة له و
قال في الاقتضاء الحيز معقول وهو الذي يتحيز الجوهر به ولا يكون الحيز انما
يصير جهة اذا اضيف الى شيء اخر متحيز فالجهات نسب ثم ذكرها
ثم قال ومحلها قبل فيه انه في جهة بغير قبيل انه متحيز مع زيادة اضافته
انتهى قوله في جميع صفات النفس قال ابن عرفة المثلان عند المتكلمين
هما المتفقان في جميع صفات النفس وان اختلفا في الامور الا عدمية فلا
بدها عند الفقهاء فلا بد من التساوي في جميع الوجوه ولو في الامور الا عدمية
وقال ابن [illegible] في تعصيب قوله تعالى كانتا رتقا قال بعضهم كانتا جوهرا واحدا
فيفتقدها باختلاف الاعراض وهذا جار على مذهب اهل السنة لان الجواهر
كلها عندهم متساوية في الحد والحقيقة وانما تختلف بالاعراض انتهى وقال
[illegible] لا يستغني [illegible] بصر اما الانسان والفرس بذات كل واحد منهما مما
ثلة لذات الاخر والاختلاف انما وقع في الصفات والاعراض والذاتيات لا ذا
كانتا متماثلتين كان اختصاص كل واحد منهما بصفاته المخصوصة من الجا
بذات لامر الواجب لان الاشياء المتماثلة في تمام الذات والماهية لا يجوز
اختلافها في اللوازم انتهى وقال الغزالي في المقصد الاسنى المماثلة
عبارة عن المشاركة في النوع والماهية والفرس وان كان بالغا في الكياسة

لا يكون مثلا الانسان لانه مخالف له بالنوع وانما يشتبه به بالكيفية مسخ
الشيء هو عارضة خارجة عن الماهية المعقولة منزلة الانسان انتهى
وقول المصنف جزئين مثلا انما يماثله من ساواه في جميع صفاته النفسية
وهو كونه حيوانا ذا نفس ناطقة اي مفكرة بالقوة يعني بالناطقية
القوة العقلية لا اللفظ ليلا يخرج المولود والاخرس ولذلك اشار
بقوله بالقوة وبالجملة فالنطق يطلق على النطق الظاهري وعلى
النطق الباطني وهو ادراك المعقولات والعقل الة لذلك والباطني
هو المراد هنا ثم قوله اما ما ساواه في بعضها كالعرض الخ هو
جار على ما قاله الغزالي والحليمي والراغب والحكماء من ان الروح من قبيل المجردات
المجردات وليست من الاجسام واليه ينظر كلام الغزالي المتقدم وهو
خلاف مذهب جمهور المتكلمين من كونها اي الارواح اجراما لطيفة كما
ينظر الى ذلك كلام صاحب التأسيس المتقدم واما كلام ابن عرفة في ذاتية
كانها زنفا المتقدم فهو يظهر منه مواضعا لما عند صاحب التأسيس
ان اراد بالجواهر الحقائق وان اراد الاجسام فلا ينبغي في المقصر الا ستتي
بل هو اعم وقد اختلف في هذه المسئلة اشياخنا فذهب المنجور الى
ان الحقائق كلها متماثلة لا فرق بينها الا بالعرضيات والناطقية
وغيرها عوارض ولذلك صح مسخ الانسان قردا ونحوه وذهب القصار
الى ان فصل الناطقية للانسان لا يعقل الانسان بدونها فهو ذاتية له
وان كانت عرضية للجرم فان الانسان ليس مجرد الجرم بل فيه الجرم وهو
الروح ولا يلزم من تماثل الاجسام تماثل الحقائق اذ لا يلزم من تماثل جزئي
حقيقتين تماثل الحقيقتين ولذا الحي لا يقال فيه انه مثل الميت لان من حقيقة
الحي الحياة فهي وصف له ذاتي لا يعقل بدونها وفسر على هذا سائر
الحقائق ولا يرد على ذلك امتناع المسخ وانه يؤدي الى انقلاب الحقائق

لانه لا يكون

لانه لا يكون بعد المسخ مثلا انسانا وانما يمسخ بعد رفع الناطقية عن جرمه
ويعوض منها خاصية ما مسخ اليه والله قادر على كل ذلك فلا امتناع بهذا
الاعتبار والله اعلم قوله واجتماع العرض الا اجتماع قائم بكل جزء من الجوهر
اي كل فرد اجتماع بالاخر فاحفظ هذا فانه مما يذهب على كثير من فضلاء
الصناعة ثم قال ولو خلق فرد وحده لم يتصف بالاجتماع ولا الافتراق
قوله والوان واعراض هو بالغين المعجمة وتجمع في بعض النسخ بالمهملة
ولا وجه له البتة لانه يغني الاعراض وكيف يجعل الشيء قسما من نفسه
وايضا فانه قصر فيه شرح او يتصف بالاعراض ويدل على ما قلناه ايضا قوله
ونحو ذلك ومن لوازمه ولا يجوز وصفه بعرض كلون اولم او غرض قوله ومن
صفات نفسه التخصيص ببعض الجهات اي قبول التخصيص ببعض الجهات
فلا يرد اول جرم لانه ليس في جهة اذ الجهات كما تقدم في كلام ابن البناء امور
اعتبارية لا وجود لها الا بالنسبة لموجود محدود بها بل وقد يكون الشيء
امامك ويصير خلفك وكذا الفوق مع التحت وانما يعقل ذلك بين امرين فاكثر
اما الامر المعين وحده فلذلك لا يعقل لجملة العالم جهة ولا لاول مخلوق نعم هو
قابل لذلك ان كان متحيزا اول مخلوق القلم فمردود او لما خلق الله القلم
قال اكتب وحديث اثبت من حديث اول ما خلق الله العقل قوله وبعض
الامكنة من اوله قبول التخصيص ببعض الامكنة ايضا ليلا يرد اول جرم
لانه اذ ذاك لا في مكان اذ المكان فيما قيل اذا تقرر جرم على جرم بحيث
تثبت عليه فالمستقر عليه مكان هذا وقال بعض الحكماء العقل يطلب
ادراك الاشياء من حيث الاحاطة بها والله تعالى ليس في علة فيدركه العقل
ولا في صورة فيدركه الوهم ولا في جهة فيدركه الحس قوله ومن صفة
نفسه وجوب العرو لم في الزمان الشاغل الزمان هو مقارنة حادث لحادث
توقيتا للمجهول بالمعلوم او حركات الافلاك وما يرجع اليها من الساعات

وتعاقب الليل والنهار وهذا الأخير كقوله كثر الغرابة ومن العشي والشيء ومن
ذلك في الأزل قوله فهو حادث بدليل الإجماع بل ينبغي ان لا يتوقف في حدوث
ذلك القصد بعد التزام ثبوته من حيث العقل أيضا وذلك واضح من عموم تعلق
القدرة والإرادة وانفراده تعالى بالإيجاد اختيارا مع أنه لا ينفك عن تفاوت
في العلوم وقبول الزيادة وإن انفك عن العوارض وما يلزمه من الأوصاف
النفسية والتفاوت وقبول الزيادة فافهم باقتضاره لفاعل مختار يخصص
له ببعض ما يقبله من علوم ومقامات في الغرض من حضرته منفيا ونحو ذلك
مستلزم للحدوث والله أعلم قوله ووحدانية الصفات الخ في شرح
الكبرى مسألة الوحدة في الصفات تتعلق بها أبحاث قوية وإشكالات
صعبة ينبغي مجال النظر فيها قوله لا تتعدد الحموم الواجب للقدرة
بل تنتفي أصلا ولو انتفت ما وجد حادث قوله لاستحالة اجتماع المؤثرين
أي لأن ذاته تعالى غير مركبة حتى يقوم الحي بشيء والقدرة بشيء إذا
الحي أمر وجودي وقال أبو … علي … قوله أو مع الذهول أو الغفلة
في ابن السبكي وشرحه للمحلي والسهو الذهول أي الغفلة عن المعلوم الحاصل
فيتنبه له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف
تحصيله القرافي محاصل كلامهما أن الذهول والغفلة مترادفان وهذا
القول لا علم له … قال وفي المواقف وشرحه الغفلة تقرب من
الجهل ويصدق منها عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول
يقرب منه قيل وسببه عدم استثبات التصور مع وجود ما يقتضيه
وكذا الذهول يقرب منه قيل وسببه عدم استثبات التصور حيرة ود
هشا قال تعالى يوم ترونها تذهل الآية انتهى تمام كلامه وفي شرح
الكبرى والسهو والغفلة متقاربان في المعنى إلا أن السهو أكثر
ما يستعمل فيما الذهول مع اعتقاد ما يضاده والغفلة أعم فهذا جمعتا

بجهلها

بجهلها انتهى قوله وذلك يتبع إرادته تعالى لضد ذلك الواقع وإلا اجتمع
الضدان وذلك لكون البياض الواقع مرادا يتبع إرادة السواد الذي
هو ضده وإلا اجتمع الضدان قوله لأنهما متنافيان للقصد الذي هو معنى
الإرادة الشرعية زكريا … كلام … أن ضد الإرادة التي هي
بمعنى القصد السهو بواسطة عدم الذكر والعلم فإن لم يجز ذاكرا
وأما العالم بالشيء فيبعد منه القصد إليه قوله كتخلي الأصبع مع الخاتم
التي هو فيه هذا هو الواقع في النسخ بليك التي وأما التي لا يقع
في بعضها فهو إصلاح ولا حاجة إليه إلا الهروب من القلب والقلب
في مثله شائع وقول العرب أدخلت الخاتم في الأصبع نادر كل علم وعلته
في المطول وفي شرح الكبرى المفتاح أو الخاتم الكل بتثليث في الياء عشر
حركته وأما التذكير والتأنيث فإن لم يكن ثم لفظة فالمصنف لبيس
بشوير العناية بالإفادة لغلبية تحقيق المعلق عليه وأما تذكير
البديع الصحاح الأصبع تذكر وتؤنث وفي القاموس وقد تذكر وبه حديث
النجا فالخرجة ما يؤديه إلا في أصبع يديه على القلب لأن الأطراف الأصبع
في الخاتم لا العكس وفي شرح الوسطى لحركة الأصبع بالنسبة إلى حركة
الخاتم المجعولة فيه قوله لما يلزم عليه من التسلسل يعني لتعلق الكلام
إلى آخر ذلك الشرك مع أن الطبيعة المؤثرة فيه وفي غيره قرينة
وهلكوا بشرك الشرك الرغبة نهاية قوله وإنما يعترف الكراهة بعدم
الإرادة الخ قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند
ربك مكروها المراد به المبغوض المقابل للمرضي لا ما يقابل المراد
القيام القاطع على أن الحوادث كلها واقعة بإرادته تعالى انتهى
قوله بمعلوم ما الرضى اختلف في ما التي تلي النكرة لإفادة الإبهام وتأكيد
التنكير فقال بعضهم اسم بمعنى قوله شيئا ما أي مثلا أي مثل وقال بعضهم زائدة

زيادة خ

بتكون دهرا لان زيادة الحروف اولى من زيادة الاسماء. ثم قال وجا بزيادة ما
بعد اما التحقير نحو هذا عطيت الاعطية ما او التعظيم نحو لامر ما جدع قصير
انفه ولأمر ما يسود من يسود او التنويع نحو اضربه ضربا ما اي نوعا
من انواعه ايا كانت وتجتمع هذه المعاني كلها في الابهام وتاكيد
التنكير اذ عطية لا تعرف من حقارتها وامر لا يدرى عظمه وضربا مجهولا
غير معين انتهى قوله مراده نفي معنى الجهل الاكبر والشك الذي المقترح
داخلة العلم الغفلة والنسيان والنوم والشك والجهل الاكبر والاعتقاد
انتهى قوله والمراد بالبكم الذي اه مقترح داخلة الكلام الخرس الشريف
انما هو ضد النطق باللسان وانما يضاد كلام النفس السهو والطفولية
والبهيمية وهو موضوع عند الشعر بان المراد به الخرس الباطني وهو
يضاد الكلام النفسي قوله ولا يستطيع ان يسمع كلام الخلق حتى تطول
به المدة التي تنشئه من نشية سوسى هذه ومن حال ابن الاسمر في هذه
الرؤيا النومية لما لنبي علي الوليد من ضرر الغفوة وفي الاحيا. روى
ان موسى لما كلمه ربه مكث دهرا لا يسمع كلام احد من الناس الا اخذه
الغشيان اه قوله وقد نقل ابن عطاء الله عن ابن الاسمر وكان من الابدال
في لطايف المنن ان الشيخ ابا الحسن الشاذلي رضي الله عنه شهد للشيخ
مكين الدين الاسمر انه من السبعة الابدال قوله وباقي الالام واضح لم يبق
منها شيء الا ما يتعلق بقوله والصوت وهو واضح مما ذكر قوله بان
ضدها من الصفة المعنوية لا بد من حذف مضاف اي ضد ملازم ضدها ثم
ان المصنف هنا اطلق الضد على المنافي لا على الضد المصطلح عليه.
قوله واما الجائز في حقه تعالى الخ في شرح صغرى الصغرى لا شك ان الجواز
لا ينظر للذات العلية ولا لشيء من صفاتها المرجعة لوجوب الوجود
بجميع ذلك وانما مرجع الجواز للتعلق التنجيزي لقدرته وارادته وهذا

التعلق

التعلق ليس بقديم ومرجعه الى صدور الكائنات عن قدرته تعالى وارادته
وقال في شرح الوسطى النتيجة فيما يجوز في حقه تعالى الحصر فما نرجع به
امام الحرمين في الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لا يعلم
هذه النتيجة انه تعالى يتصف بصفة جائزة وفرع من ان انه جل وعز واجب
لا يتصف الا بواجب والجائز انما ينظر الى افعاله من حيث انها متعلقة
لبعض صفاته ولا ينظر الجواز الى ذاته ولا الى صفة تقوم به بوجه
من الوجوه انتهى وقال في شرح المقدمات لما تكلم على الصفات وزاد
بعضهم نوعا خامسا وهو صفات الافعال وهي عبارة التعلق التنجيزي
للقدرة والارادة بالممكنات كخلقه ورزقه واماتته واحيائه وتحريكه
وتسكينه وان شئت قلت هي عبارة عن صدور الكائنات عن القدرة
والارادة وهي تنقسم الى قسمين صفة فعلية وجودية كالامثلة المذكورة
وصفة فعلية سلبية كعفوه تعالى عمن شاء من اهل المعاصي فانه
عبارة عن ترك العقوبة لمن يستحقها ولا شك ان هذا الترك متاخر عن الصفة
الحادثة وهو فعل بناء على ان الترك فعل او سلب فعل العقوبة عمن يستحقها
بناء على انه ليس بفعل انتهى ولا يستشكل الاطلاق على الفعل انه صفة
له من حيث يقال هذا من صفاته الفعلية والصفة هي المعنى القائم بالموصوف
والفعل كالخلق والرزق حادث فما يقوم بالله تعالى فكيف اطلق عليه تعالى
انه صفة له وهذا على المذهب الحق ان التكوين حادث غير قائم
بذات الله تعالى واما على مذهب الماتريدي ومن تبعه من الحنفية انه صفة
فلا يبقى ما استشكال قال ابن حجر عن السلف التخليق فعل الله وافعالنا مخلوقة
بفعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى ثم قال
ومسألة التكوين مشهورة بين المتكلمين واصلها انهم اختلفوا هل
صفة الفعل قديمة او حادثة فقال جمع من السلف منهم ابو حنيفة هي

قديمة وقال آخرون منهم ابن كُلّاب والاشعري هي حادثة لئلا يلزم
ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه توجد في الازل صفة الخلق ولا
مخلوق فأجاب الاشعري بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضرب
ولا مضروب فالزموه بحدوث صفاته فيلزم تعلق الحوادث بالله
فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئا جديدا فتعقبوه
بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت
فيه انه الخالق الرازق فانفصل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك
انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها
بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الاشعري
نفسه ان الاسامي جارية مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز
في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى
بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فالزموه
تجويز اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب بان الاطلاق
هنا شرعي لا لغوي انتهى قال وتصرف البخاري في هذا الموضع
يقتضي موافقة القول الاول انتهى وجعل البخاري التخليق فعل الرب
وامره فالرب بصفاته وفعله وامره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق
وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوَّن انتهى
وهو ينظر لمذهب السلف من الاطلاقات الشرعية فيما يتعلق بجانب
الربوبية من غير تعرض لكيفية في التخليق والتنزيه وسلب صفاته الفعلية
منذ الازل اتصف ربنا تعالى على ما يليق به من غير تعرض لكونه حقيقة
او مجازا كما يقوله اهل النظر والاشعرية من كونه مجازا او في الصلاحية ولا كما
يقوله هذا البعض المنقول عنه من انه حقيقة شرعية الا ان يعني بالحقيقة
الشرعية مجرد الاطلاق من غير تعرض للنظر في ذلك بما يقتضي الحقيقة او المجاز

اللغويين

اللغويين هذا وانكر نقل الطحاوي عن ابي حنيفة كما كان تعالى بصفاته ازليا
كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه
البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق
ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق
اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير انتهى قلت
وهو بظاهره دال على انه استحق ذلك بكونه قادرا على كل شيء فيحتمل
موافقة قول الاشعري لكونه قادرا بالصلاحية والقوة في الازل لا بالفعل
فيكون الاطلاق مجازا حينئذ ولا خلاف في انه اذا اريد باطلاق الخالق القادر
على الخلق ان ذلك الاطلاق قديم وان كان مجازا وقد قال الحنفي هو تعالى
يعلم ويريد بقدرة المعروف في العرف موصوفا بالعلم ويتكلم بنفسه
بنفسه ويسمع كلامه ويرى ذاته وهو الحي بذاته فهذه هي الاسماء
والنسب وهو الحي السميع البصير المريد قبل الصلاحية والقوى هو الذي
لم يزل حيا اولا وانما كونه قادرا ورازقا وخالقا ومبدعا فبصلاحية الايجاد
وما بين الوجود بين ممتنع ولا الارتباط بين الوجود بين ارتباط الحدوث
والقديم على الوجه الذي يليق بالجلال انتهى وقال العراقي عن قول السبكي لم
يزل سبحانه باسمائه وصفات ذاته خرج بقوله صفات ذاته صفات فعله
كالخالق والرازق فانها عند الاشعري حادثة وهي مع الابتداء كما يصح
وصفه عنده بها في الازل ان الخالق حقيقة من صدر منه الخلق فلو كان قديما
للزم قدم الخلق وذهبت الحنفية الى قدمها ايضا وقالوا لا يجوز ان تحدث له
صفة لم يكن متصفا بها قبل ذلك ولم يستحق اسم الخالق لخلقه اما اذا اريد
بالخالق القادر على الخلق فليس في قدمه خلاف انتهى وقال المحلي اما صفات
الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية
بل هي حادثة لانها تعلقات القدرة بالمقدورات لاوقات وجوداتها ولا محذور في

لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجود صح

في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات لكونه قبل العالم ومعه وبعده وازليته
اسمائه الراجعة الى صفات الافعال لكا نقول في جملة الاسماء انما هو من حيث
رجوعها الى القدرة البعل في الخالق مثلا من شانه الخلق اي هو الذي بالصفة
التي بها يخلق وهو القدرة لما يقال في السماء في الكوز مسكر انه هو بالصفة
التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي الشيء في الغمد قاطع
انه هو بالصفة التي يحصل بها القطع عند ملاقاة المحل فلا اذن بالخالق
من من شانه الخلق بالنسبة صرورة ازلية ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الاسماء
كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى انتهى قال ابن ابي شريف في حاشيته
عليه قوله اما صفات الافعال المراد بها كما قال شيخنا يعني ابن
الهمام في المسايرة صفات تدل على تاثيرات لها اسماء غير اسم القدرة باعتبار
اسماء اثارها وتجمعها كلها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم
الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الترزيق او حياة فهو
المحيي او موتا فهو المميت ثم قال قوله خلافا للحنفية انما اشتهر
القول بها عن ابي منصور الماتريدي واتباعه منهم كما في شرح المقاصد
وقال شيخنا في المسايرة ادعى متاخرو الحنفية من عهد ابي منصور
انها يعني صفات الافعال صفات قديمة زايدة على الصفات المتقدمة
وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذوه
من قوله يعني في كتاب الفقه الاكبر كان تعالى خالقا قبل ان يخلق
ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له اوجها من الاستدلال والاشاعرة يقولون
ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق
فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بايصال الرزق وكذا سايرها
وما ذكره ابو منصور واتباعه لا يفيد هذا بوجه كونها صفات اخرى
لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم في دليل على ذلك

واما فيستنبع ذلك للمتقدمين فيه تلمح بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك
على طريق الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه من قوله ونحن
لا نعلمه قوله على كل شيء قدير قال ابن الهمام بقوله يعني ابا حنيفة وذلك
بانه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد
ان معنى الخالق قبل الخلق استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه
فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله
الاشاعرة انتهى وهو حاصل ما حققه العضد في شرحه لاصول ابن
الحاجب وبعض المحققين في حاشيته عليه وبه يحصل الجواب عن الاشكال المتقدم وانما ما دل عليه كلام ابن مجيء من ان الاطلاق شرعي
لا لغوي فهو مناف لكون الشرع بلسان عربي فلا ينافي اللغة كل المنافاة
فانه وان كان منقولا انما ينقل بنوع مناسبة او بما لا ينافي
ثم ما لا ينافي المختار فيه عدم وقوع النقل من اللغة الى الامور الشرعية
الدينية وكيف ينقل بما ينافي اللغة كل المنافاة حتى يؤدي الى الخطاب
بما لا يفهم فيضاهي مذهب الحشوية وبدل على ما حققه معا انه هو
الاسماء من صلاحية الاطلاق لكل واحد منها على ضربه على ان ما ذكر من
ان الاطلاق شرعي لا لغوي دعوى بلا دليل اللهم الا ان يريد بقوله شرعي
لا لغوي الوقف عن النطق فيه بمقتضى اللغة وتعيين شيء من مصادرها
فيه بل يوقف عن ذلك ويفوض فيها في الاطلاق الشرعي من غير تعيين
لمعناه وتعيين كونه حقيقة او مجازا وذلك هو المناسب للتفويض
الذي هو مذهب السلف والله اعلم قوله وما يقدر من المصالح مع تلك المحن
الذي المنتفع انما هو نفع من مراعاة ذلك واما ترتيب ذلك تفضلا فليس
بممتنع عند اهل السنة وانما كلفنا العباد لما يعود عليهم لا عليه فان
قلت هو قادر على ايصال تلك المصالح والمنافع من غير تكليف ولا مشقة

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

قلنا انما يصح سلب العبودية بذلك نظرا لذلك من سر القدر وقد منع الشرع من الخوض فيه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا **قوله** اما برهان وجوده تعالى فحدوث العالم لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه **قال الشيخ** دلالة الحادث على المحدث ضرورية **الارموي** هو مذهب الجمهور وهو الحق والنظر اول شرح الكبرى فانه قال فيه اختلف الائمة بعد تحقيق العقل حدوث العالم بالبرهان هل دلالته على وجود محدثه ضرورية واليه ذهب الجمهور نظرية يحتاج معها الى مقدمة شيء اخر والبه ذهب امام الحرمين وجماعة من المحققين على ما بان تحقيقه ان شاء الله تعالى وانظر تمام كلامه **ثم** ما نوبه المصنف من البرهان هو طريقة من يثبت الحدوث بالامكان وانظر شرح الوسطى تجد انه فرع بيان الامكان على دليل الحدوث في الام وعكس في الشرح فتنبه **وفي** شرح الكبرى وهذه الطريقة اعني طريقة من يعتمد على افتقار الحادث الى السبب طريقة من يثبت الحدوث بالامكان عند الاستدلال على وجود الصانع وعلى هذه الطريقة عول امام الحرمين وقد اختلف المتكلمون في مقتضى احتياج الحادث الى الصانع فقيل الامكان وهو اختيارنا من الدين البيضاوي وجماعة وقيل الحدوث وهو عمدة اكثر المتكلمين وقيل مجموعهما وقيل الامكان بشرط الحدوث والحق انها كلها موصلة الى العلم بالصانع وهو امكان نعتبر في الذوات او في الصفات تشهد بين العدم بين الحدوث والانظر **قوله** اجرام ملازمة للاعراض لو قال اجرام واعراض ملازمة لها كان اولى **قوله** فلانه مدركة لنوع الاجرام لها ضرورية **في شرح** الوسطى الجرم ما له حيز اي قدر من الفراغ فهو امكان يثبت فيه فيكون ساكنا او ينتقل عنه فيكون متحركا وكونه لا يثبت في حيز ولا ينتقل عنه محال ضرورة **قوله** لان ما ثبت قدمه استحال عدمه **في شرح** اللمع قيل لم

بتنعيم



وصلى الله على سيدنا محمد وآله

لم ينبغي العقلاء من مسئلة نظرية الا هيئة غيرها **قيل** يرد عليها عدم المحل في الازل فانه متوهم ويصح زواله بوجود الممكن فيما لا يزال **والجواب** بان المراد عدم الامر الموجود او الثابت في الخارج فعدم الذي يستحيل زواله وكذا قال المقترح في الارشد بعدم العدم الازلي لا يمتنع زواله بان العالم كان معدوما وقد زال ذلك بوجوده وفيه كلامه فان كل موجود ازلي يمتنع زواله **البصري** ولا حاجة الى هذا التغيير فان العالم في الازل واجب العدم ولم يزل ذلك العدم فيه وانما يزول بوجوده في الازل الا بوجوده فيما لا يزال انتهى هي يعني لان ما لا يزال مسبوق بالاختيار ولا تتصور الشبيهة والمسبوقية في الازل فلا يتصور ارتفاع العدم في الازل لوجوب المسبوقية بالاختيار وكان هنا بقية ولا مسبوقية في الازل ايضا انما يعقل وجود العالم متصفا بالازلي لا يكون متصفا بذلك الا يتصور مع عدمه ازلا وهذا الذي قاله البصري هو المعتمد على ان الشيخ في خطبة المواقف قال الازلي اعم من القديم لان عدم الحوادث ازلية وليست قديمة ثم قال العدم الطارئ على الوجود هو اخص من العدم مطلقا انتهى **و**هو خلاف ما صرح به البصري في الباب الخامس في بقية الكلام في الصفات من ان القديم والازلي مترادفان **وفي** الصحاح الازل بالتحريك القدم يقال ازلي ذكر بعض اهل العلم ان اصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب الى هذا فلم يستقم الا باختصار فقالوا يزلي ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا ازلي كما قالوا في الرمح المنسوب الى ذي يزن ازني انتهى **قوله** لانه قد تشهد عدم كل واحد منها بوجود ضده في كثير من الاجرام **في شرح** الكبرى ودليل التغيير المشاهد في بعضها اي صفات العوالم كالحركة والاصوات ونحوها فانها تشاهد كالرية بعد عدم ومعدومة بعد وجود والقياس فيما لا يشاهد فيه التغيير كسكون الارض والالوان ونحو ذلك فان الارض يجوز ان تتحرك وينعدم سكونها كما جاز ذلك فيما ماثلها من متحرك

والتبيين والتطويل والمنع المعكس في الازل فلا يستحيل زواله

الاجرام وذا اللون المخصوص مثلا يجوز ان ينعدم لونه ويتصف بغيره من الالوان
كما اتصف به مماثله من الجواهر انتهى قوله لان وجود كل فرد من افراد العالم
مساو لعدمه في شرح الكبرى هذا ان قلنا ان الوجود والعدم بالنسبة الى
الممكن مستويان وهو المختار واما ان قلنا ان العدم اولى به من الوجود
لقبوله اياه بلا سبب فالضرورة في الاحتياج الى الصانع ابين اذ يلزم ترجيح الو
جود المرجوح بلا مرجح انتهى قوله لان محدث الاول يلزم ان يكون بعض
من بعده اي بعض الاوائل واحدا من الثلاثة مثلا احدثه هذا الاول اي يكون
محدث الاول الذي احدثه الاول مباشرة وهو الموالي له من الثلاثة وقوله
او احدثه من استند وجوده اليه الخ اي او يكون محدث الاول الذي احدثه غير الاول
بل من استند وجوده اليه اي الى الاول فالضمير في احدثه يعود على محدث
الاول والفاعل باحدث من استند والضمير في وجوده راجع على ما يعود عليه من
والضمير في اليه يعود على الاول كما اشرنا اليه اذ انها بالتعميم وقوله مبا
شرة او بواسطة تتميم لقوله من استند وجوده اليه اي او يكون محدث
الاول احدثه من استند وجوده اليه اي او يكون محدث الاول احدثه من استند
وجوده الى الاول مباشرة بعد ما استناده الى الاول مباشرة كما لو فرضنا
ان محدث الاول هو الثاني بالنسبة الى العالم فانه هو احدثه من استند
الى الاول مباشرة ومثال استناده من احدث محدث الاول اليه بواسطة كما
لو فرضنا محدث الاول الاخر العالم فان محدثه هو استند الى الاول بواسطة
هذا على اعادة ضمير احدثه الثاني على محدث الاول ويحتمل ان يعود
على الاول ويكون ضمير وجوده عائدا على محدث الاول والضمير في اليه
عائد على الاول والتقرير على هذا الاحتمال الثاني او احدث الاول شيء استند
وجود محدث ذلك الشيء الى الاول مباشرة او بواسطة والاول احسن
لعل هذا من تشتيت الضمائر قوله لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المتقدمين



هو ابطال التقليد وعرض للمسالة في اول ما تتصور فيه قوله لزم التسلسل قال ابن
عرفة التسلسل توقف وجود امر على وجود امر قبله لا اول قوله لانه يوجب
الفراغ مما لا نهاية له يفسر في شرح الوسطى بان فراغ العدد يستلزم
انتهاءه الى طرفه وعدم النهاية ينافي ذلك وذلك يوجب ان لا يوجد شيء
من الحوادث مع تحقق وجودها قوله لما عرفت من استحالة تنزيه الجانبين
على العدم الذي هو كما هو جان سبب الاحتياج هو الامكان وهو لا يفارقها
هنا بان المراد تنزيه الحق تعالى وتقدس بنفسه ويتفرع في ذلك تصور الحدوث
اليه بالوجه وعلى وجه على ان ذلك هو الذي ارتضاه ابن البناء في شرح مرا
سمه وزيف كونه الحدوث وقال شيخنا ابو عبد الله القصار وما قيل ان دليل
البقاء والجبر الا على القول بان منشأ الاحتياج الامكان ليس بصحيح لان قوله في
الجائز لا يكون وجوده الا حادثا يقول به اهل الاقوال الاربعة والخلاف
انما هو في دليل هذه القضية لا فيها ولا يلزم من الخلاف في دليل القضية
الخلاف فيها ولا في الدليل الذي هو جزء منه فقد رووا انها كلها مصرح
بجميعه استقرائها شاء منها ومن راجعه المعتبر يقتضيه استقراء بعضها
والحاصل ان المتكلمين المختلفين في منشأ الاحتياج يقولون كلهم بان الموجود
الذي يجب وجوده وعدمه حادث ويستدل كل احد على هذه القضية بمذهبه
ومن جمع المذاهب كلها كالسنوسي يستدل بها اجمعا انتهى قوله من غير
فاعل مرجح ان لا يكون علة او طبيعية لان تقرير عدم الغير مع وجود
علته او طبيعته محال اذ يلزم عليه من تخلف المسبب مع وجود السبب
فلا فاعل الا المختار وفعل المختار حادث قوله لان الصفة لا تتصف بصفات
ثبوتية يعني الاحاطة ان صفات المعاني تتصف بالنفسية كالتعلق
المنفعل منها بانه نفسي على ما هو مبني بالسلبية لا بالمعاني والمعنوية واما
الصفة السلبية فتتصف بصفة سلبية كاتصاف القيام بالنفس واخواته

في القدم والبقاء وفي شرح صغرى الصغرى فقول الانتفاء في الصفات الوجودية
ولوازمها من خواص الذوات لا مشاركة بينها وبين الصفات في ذلك وانما
خصصنا البرهان في الصفات الوجودية ولوازمها لانها هي التي تقوم
بموصوفها ويلزم فيها دخول ما لا نهاية له في الوجود اما الصفات الا
النفسية فهو اجتماع الحقيقة موصوفها ولا تتسلسل واما الصفات السلبية
فلا وجود لمعانيها في الخارج فلا يلزم من تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية له
في الوجود ولهذا كانت الذات العلية وصفات المعاني القائمة بها توصف
بالوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والوحدانية وبالعدم التوحيد
ه قوله ودخول ما لا نهاية من الصفات في الوجود وهو محال اما باعتبار المعاني
فظاهر واما باعتبار المعنوية فلكونها لوازمها وانظر شرح صغرى الصغرى
وكذا شرح الوسطى على انه في الوسطى ومن شرحها لم يجر على ما ذكر هنا من
التسلسل الى قوله لو كان صفة لاستحال اتصافه بالصفات المعنوية والمعاني اذ
الصفة لا تقوم بالصفة ولانه لو كان صفة لافتقر الى محل يقوم به الخ وهو اسلم
مما ذكر هنا لما يرد عليه من النقض المذكور عن السراج وكذا ما سلمه في شرح كبرى
للبهري بانه لما رد على ابن سهل اثبات ان لله تعالى علوما لا نهاية لها لانه
يوجب دخول ما لا نهاية في الوجود قال رده ابن التلمساني بان الذي قام الدليل
على استحالته وجود حوادث لا نهاية لها وبينوا الاستحالة فيها بوجوه
لا تطرد مع من قال بالقدم كتقدير خروج بعضها عن الجملة ونسبة الجملتين
ولزوم تطرق الاقل والاكثر لما لا يتناهى فان من نفى الواجب محال بخلاف
الحادث وكذلك الاستدلال بالجمع بين عدم النهاية والانقضاء لا يطرد هنا
لوجوبها وكذلك الاستدلال بان كل واحد مسبوق بعدم نفسه فالكل مسبوق
بعدم كل ذلك لا يمكن تقريره هنا ه ومثله للبهري للشريف زكرياء ه قوله
قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى قد تقرر عند قوله

كان لا انقطاع بهذا التنوع مشترك بين الذوات والصفات ولهذا توصف الذات

نعمه

فيما تقدم فيستحيل عليه العجز عن ممكن ما من اجله وبيانه ايضا اذ لو عجز عن امكان بعرض
قريبا او حادث ما فان عرض فيهما استحال تلك القدرة وقد ثبت انه قادر وان عرض حلا
وثاني لزوم عموم القدرة الغير ... ه قوله فلو لم يكن الا تعجز احد المؤثرين وذلك
مستلزم لعجز الآخر المماثل له فيفضي ذلك من لزوم ترجيح بلا مرجح لعرض
المماثلة قوله فتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته
التي برهان التمانع انما يجري في المؤثر من الصفات خاصة فهو مثبت للوحدانية
فيها خاصة واما غير المؤثر منها فلا انظر شرح الاسرار العقلية للشريف زكرياء
ونصه يتضح تعدد الارادة والقدرة من حيث العقل والانعام الصفات
المؤثرة اذ ليس تاثير احدى القدرتين في الوجود والاخرى الارادتين في
التخصيص باولى من الاخرى فيلزم عليه دليل التمانع بخلاف العلم والكلام والحياة
وغير ذلك من الصفات التي لا تؤثر اذ لا يلزم على فرض التعدد في ساير الصفات
اجتماع الامثال العدم والتركيب في الذات وكذا يلزم ايضا تحصيل الحاصل ان فرض
ايجاب العلم الثاني مثلا حكما للذات او وجود المعلوم وبدون لا يعلم ان يوجب
شيئا وكذا ساير الصفات كالحياة وغيرها وانظر شرح الوسطى قوله
وهذا يعني ان لا اثر لقدرته في شيء من افعال القادرين المسطاسي واما عموم
تعلق الصفات فهو اصل عظيم في اصول الديانات وقد قال امام الحرمين انه عمدة
التوحيد وهو كما قال رحمه الله اذ في عموم تعلقها اثبات الوحدانية ونفي
الشركة لانه اذا ثبت عموم تعلق ارادته وقدرته وعلمه لم يبق لغيره شيء
يكون بفعاله فثبت بذلك وحدانيته بفعله وتعالى ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير ولبعضهم لا نزاع في الاثر واثر من غير مؤثر محال فثبت الفاعل
ثم اثر بين مؤثرين محال فثبتت الوحدة والحاصل ان خاصية الالوهية نفوذ
المشيئة عموما وذلك مستلزم الوحدانية في الذات والصفات والافعال قوله
وبهذا تعرف بطلان الجبرية القاموس الجبرية بالتحريك خلاف القدرية والتسكين

مذهب

نحو وهو الصواب والتحريك للازدواج انه يكون مع الازدواج كما قاله في الصحاح
والمحكم في قول الشاعر: هناك اخبية ولاج ابوبة . ان جمعه بابا على ابوبة للا
زدواج ومكان اخبية ولو افرد لم يجز التحريك والله اعلم وقد اقتصر ابن حجر
على ما نصه الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة السنوسي في شرح
مسلم مدلول الجبر لغة شامل لاهل السنة ايضا لان الجبر الذي قال به اهل
السنة انما يدرك بالعقل [illegible] تعالى بالايجاد بغير واسطة
سبب لان الحس يدرك ذلك واما الجبر الذي قالوا به فمقتضاه جحد الحس
والعيان والشرع يكذب عقولهم اه ابن قتيبة في مختلف الحديث
هشام بن الحكم يقول بالاجبار الشديد الذي لا يبلغه القائلون بالسنة وقال
ابن حجر ذكر الاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي
في كتاب الفرق بين الفرق ان الجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال
بالاجبار والاضطرار الى الاعمال قال لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب
الفعل الى العبد مجازا من غير ان يكون مستطيعا لشيء . ثم نقل عن كتاب الملل
لابن حزم تباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا وقول القدرية انه
يخلق فعل نفسه وتوافقوا في نفي الصفات ونقل الاجري عن الاسود كان
الناس على عقد واحد من الاعتقاد حتى نبغ جهم ومعبد وشيعتهم . اخر
زمن الصحابة وقالوا ان الامر انف بل تمزقت مذاهب اهل الاهواء حتى بلغ الا
فتراق والفرق الى ثلاث وسبعين فرقة كما اخبر به صلى الله عليه وسلم فكان
كذلك وهو من معجزاته ودلائل نبوته اه وانظر عدد الفرق واخر المواقف
ونقل ابن حجر عن ابي القاسم اللالكائي ان قتل جهم كان في سنة اثنين وثلاثين
ومائة والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين وذكر
ابن حجر عن ابي حاتم ان قصة جهم كانت سنة ثلاثين ومائة واما معبد فقال
النووي عن ابي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني التميمي المروزي

عن ابن

199

في كتاب الانساب الجهني بضم الجيم نسبة الى جهينة قبيلة من قضاعة وهو جهينة
بن زيد بن ليث بن سود بن اسلم بن الحاف بن قضاعة قبيلة نزلت بالكوفة وبها
محلة تنسب اليهم وبقية نزلت بالبصرة قال وممن نزل جهينة فنسب
اليهم معبد بن خالد الجهني كان يجالس الحسن البصري وهو اول من تكلم بالبصرة
بالقدر فسلك اهل البصرة بعده مسلكه لما راوا عمرو بن عبيد ينتحله قتله الحجاج
ابن يوسف صبرا وقيل انه معبد بن عبد الله بن عويمر اه قوله القدرية مجوس
هذه الامة هذا حديث رواه ابو حازم عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخرجه ابو داود في سننه والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط
الشيخين ان صح سماع ابي حازم من ابن عمر قال الخطابي انما جعلهم النبي صلى الله
عليه وسلم مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالاصلين النور والظلمة
يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية وكذلك القدرية
يضيفون الخير الى الله تعالى والشر الى غيره والله تعالى خالق الخير والشر
جميعا اه وقد حكى ابو محمد بن قتيبة في غريب الحديث وابو المعالي
في الارشاد ان بعض القدرية قالوا لسنا بقدرية انتم القدرية لاعتقادكم
اثباتكم القدر قال ابن قتيبة والامام وهذا تمويه من هؤلاء الجهلة
ومباهتة فان اهل الحق يفوضون امورهم الى الله تعالى ويضيفون القدر
والافعال اليه تعالى وهؤلاء الجهلة يضيفونه الى انفسهم ومدعي الشيء
لنفسه ومضيفه اليها اولى بان ينسب اليه ممن يعتقده لغيره وينفيه
عن نفسه اه قوله يحقق مذهب اهل السنة [illegible] بين المذهبين [illegible]
نعم [illegible] قيل لجعفر الصادق رضي الله عنه هل اجبر الله الخلق على المعاصي
فقال الله اعدل من ذلك فقيل له فهل فوض اليهم فقال الله اعز
من ذلك ولو فوض اليهم لما كان الامر والنهي في يده ولو اجبرهم لما ترتب لهم
الثواب والعقاب فقيل له فما العمل اذا فقال هنا دقيقة وهو ما بين

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

السماء والارض وقبله ما ثبت عن علي كرم الله وجهه لما سئل عن القدر فقال
هو سر من اسرار الله لا تكلفه ثم اعيد عليه فقال اما اذ ابيت فهو امر بين
امرين لا جبر ولا تفويض اه وقال ابن ابي جمرة افعال العباد خلق للرب سبحانه
وكسب للعبد ولا التفات الى الكيفية وان تعليق الثواب على الطاعة والعقاب
على المخالفة علة شرعية لا عقلية ولما كان سبحانه حقه لا يدرك بالعقول ولا يتصور
بالوهم بل السبيل الى معرفته العجز عن معرفته لما اشار اليه الصديق رضي
الله عنه صح مذهب اهل السنة بلا ريب ولا شك اه وقال ابو جعفر العبري فانه
من افتتح باياك نعبد واياك نستعين فقد برئ من الجبر ومن القدر لان الاية رادة
عليهما قوله فقد خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
في شرح الحوفي لله وبعد المنهج لان مذهب اهل السنة رضي الله عنهم
عدل وسط خرج من بين فرث الجبر ونجاسة دم القدرية التي قال فيها القدرية
مجوس هذه الامة لبنا خالصا سائغا للشاربين قوله بل جميعها
مخلوق لمولانا جل وعز اشار به الى تعميم قوله عز وجل الذي خلق السماوات
والارض وما بينهما فيدخل في الاية افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانها
ما بين السماء والارض قوله بانه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من
الحوادث يعني الايجاد بالاختيار لا بالتعليل او الطبع الذي تقول به والنظر
شرح الكبرى ومن قال ابن التلمساني في شرح ... اعلم ان الصفات انما نثبتها
للباري تعالى بدلالة افعاله لان الفعل يدل على ان له فاعلا وان فاعله بالصفات
التي يتاتى منه صدور الفعل عنه فنثبتها له لتعلقه ولا تعطيل عن الفعل بل هي
له على ما يعلم هو فلا نقول هي هو ولا هي غيره ولا ان الذات والصفات شيئان
ولا شيء واحد بل نكف عن القول ونكل علم ذلك الى الله تعالى لانه تعالى لم يشرع
علينا ان نقول عليه ما لا نعلم والايمان بالصفات انما هو ثناء على الله
ونحن لا نحصي ثناء عليه هو كما اثنى على نفسه بليس كمثله شيء وهو السميع

البصير

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

البصير وامتنع ادعى غيره بهذا هو الحق الواضح اه ثم ما ذكر من التلازم انما يتجه
على استلزام المعنوية للمعاني كما تقرر وتقدم في شرح قوله وهي ملازمة للسبع
الاولى من انه لا يصح الاتصاف بعالم الا مع قيام العلم به وكذا سائر الصفات والا
فقد يمنع الملازمة الخصم ويقول انما يتوقف وجود الحوادث على المعنوية
لا على المعاني قوله لو انتفى شيء من صفات المعاني لما وجد الحادث مصادرة وانما
تنتهض بعد ما تقرر وعلم من الجوامع القاطعة بالتلازم ولما تقرر ذلك صحت
الملازمة ونهض الدليل على الخصم قوله وارادته تعالى لذلك الاثر موقوف
على العلم به الخ ما قيل من التوقف باعتبار التعلق فيه مسامحة لان التعلق
نفسي للمتعلق على ثبوت الحال وذاته على نفسها وانما التوقف والترتيب
اعتبار بحسب العقل وفي الحقيقة لا ترتيب وقوله موقوف على العلم به
على العلم فيه هيئة لا على العلم بالحكم بوقوعه اولا وقوعه لان هذا
الحكم للارادة والعلم به متاخر في الاعتبار وبذلك يتحقق الاختيار كما تقدم
تحقيق ذلك من كلام المصنف في الفرائد وغيره فراجعه قوله يؤخذ منه ثلاثة
امور وجودها الخ هذه الصفات الخ واما وحدتها فقد تقدمت في برهان
الوحدانية فراجعه قوله اذ الوجوب لهذه الصفات يستلزم وجودها
ثم يقال وجوب كل صفة يستلزم وجودها وانما قال وجوب هذه مشيرا
الى الاربعة التي هي من صفات المعاني ولا شك ان صفات المعاني كذلك
فان وجوب الوجود يستلزم وجودها وقد يمنع ذلك لا نفيا لها والحق
لما تقرر انه لا يقال فيها انها عين الذات ولا غيرها وكذا الصفات فيما
بينها لعدم الوقوف على الكنه فلا ندري حقيقة الامر في ذلك بل نسلم به
على ما علم الله لتقاصرنا عن ذلك والله اعلم قوله واما برهان وجوب
السمع له تعالى والبصر في المواقف كونه سميعا بصيرا مما دل عليه
السمع وهو معلوم من الضرورة من دين محمد عليه السلام فلا حاجة الى الاستدلال

عليه كما هو من سائر الضروريات **قوله** وايضا لو لم تتصف تعالى بها للزم ان
يتصف باضدادها الى آخره فريقا الامر ان الدليل على نفيها لا بد ذاته تعالى لتنزه
حتى يحكم بعدمه بانه يجب الاتصاف باضدادها عند عدمها **قوله** هذه الثلاثة
لم تتوقف على معرفتها دلالة المعجزة اذ في التلويح ثبوت الشرع موقوف
على الايمان بوجود البارئ وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي
صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزة بل لو توقف شيء من هذه الاحكام على المعجزة
لزم الدور وفي شرح صغرى الصغرى بل غلت ان تحقق الكلام بالدليل الشرعي
يلزم منه الدور لان الدليل الشرعي موقوف على دلالة المعجزة وهي متوقفة
على الكلام بناء على الصحيح من ان دلالتها وضعية لانها تنزل منزلة تصريح
الله تعالى بانه صدق عبده بالقول وفي الجواب ان تنزلها منزلة التصريح
بالقول انما معناه انها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الا انها
لا انا معناه ان دلالتها تكلم بتصريح من صدقت عبده وذلك كما تقول
الاشارة تنزل منزلة ما يدل عليه القول وهل المشير متكلم او لا بل محتمل
ليس في الاشارة ما يدل على شيء من ذلك وهي في بعضها تدل بالوضع والدلالة
الكلام بالاجرى سواء كان المشير متكلما او لا وهذا غاية التحقيق في
جواب السؤال وان كان قد استشكله وعظمه كثير من الائمة وهذا
الجواب الفصل المحقق لم يترك عليه غبارا والله اعلم **قوله** والدليل
الشرعي فيها اقوى من الدليل العقلي الخ وذلك لان التنفي اللازم عند
انتفائها انما هو في المخلوق ظاهر من جهة ان انتفاءها يوجب
نقصا في علمه لان كثيرا من العلوم انما يستفيدها بهذه الادراكات
الحسية وعلمه سبحانه جل وعلا عام لجميع المعلومات يستحيل ان يزداد
به معلوم **قوله** اعلم ان الرسول انسان الخ هذا التعريف ماخوذ من كلام
سعد الدين والكمال ابي الشريف وهو على طريقة المشارقة

من تمام بعدها

من شرايع بها الخ قال وقد يخص الرسول بمن له كتاب او شريعة هذا والمراد
تعريف الرسول في الاصطلاح والعرف العام ولذا صور بقوله انسان والا فقد
قال في اعلى الملائكة رسلا وهم بشر لكون المراد هنا الرسل من البشر مما
ذكره من الاعراض البشرية التي تجوز في حقهم مما يختص بالبشر دون الملائكة
على ان الاعراض اللاحقة في الرسل للعصور والعقود وتمنع الاكل والتغابر
منه البشر لا الملك وانما نخص الملك لا خلاف وان كان يطلق عليه
رسول الكلام شرعيا كما في القرآن والسنة التصريح بذلك والله اعلم وفي
تعريف ابن عرفة الرسول المأمور بالتبليغ نبيا او هو والنبي هو الذي اوحي اليه
ولم يؤمر بتبليغ ما اوحي اليه **قوله** ليبلغهم ما اوحي اليه يعني من حيث
هو مأمور بالتبليغ وذلك يختص ببعض ما اوحي اليه يعني من حيث هو مأمور
بالتبليغ وذلك يختص ببعض ما اوحي اليه لا كل ما اوحي اليه قال البيضاوي في
تفسير قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك لعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح
العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه لا تبليغ كل ما انزل فان في الاسرار الالهية
هيئة ما يحرم افشاؤه انتهى وقال الوانوغي امره بابلاغ ما انزل اليه الذي يتعلق
باحكام العبودية ولم يأمره بانه يخرج اسرارا ما بينه وبين
الله وبين انبيائه واوليائه الخ من الوحي كما قال ابن عرفة هو سماع
الكلام الغريب بواسطة ملك وبدونه وقال ايضا النبوة اختصاص
نبي بسماع وحي وبان امر بتبليغ برسالة الخ **قوله** وقد يخص الخ الخشني
كيف يخص هذا مع كون عدد الرسل اكثر من عدد الكتب وانما يمثل رسول ولم
يأت بنسخ لشريعة ابراهيم اللهم الا ان يكتفي بكون الكتاب معه
بحيث يؤمر بالحكم به وان لم ينزل عليه كتاب او بتعدد النزول مع كون
المنزل واحدا كما قيل في الفاتحة انظر حاشية الخيالي وفي شرح الوسطى
وقد يختص بمن له شريعة او كتاب فيكون اخص من النبي وان اريد بما ورد

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فقيل فيه ان الرسول هو
من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي من لم يكن
عن ذلك كيوشع عليه السلام وفي شرح صغرى الصغرى وهو انسان بعثه
الله الى عبيده واما من لم يبلغ عنه احكامه التكليفية والوضعية
وما يتبعهما من وعد ووعيد ونحوهما وهل يشترط ان يكون له شرع
جديد او كتاب مخصوص او نسخ لشرع من قبله اولا يشترط شيء من ذلك
اقوال اصحها الثاني فيه من ذكر في ذلك كمن ترى قوله واما الفلاسفة الحكمة لو ترك
الاشارة الى [illegible] الاصل المعتزلة انهم اوجبوا الاجل بعث الرسل وهو
من رعاية الصلاح والاصلح ولهم على ذلك شبهة يحل هذا الامر نعم قال
في شرح الكبرى اورد البراهمة انه قد استقصى في اذهان العقلاء مما
توصل اليه الحكماء من العلماء الطلسمات وانواع الحيل في التخييل
بالخفيف وما اشتهر في اسرار الموجودات عجائب حتى ان من يرى
حكم حجر المغناطيس في جذب الحديد ممن لم يعجب من ذلك في اول رؤيته
ويقضي بانه يخالف العادات فعالى النبي يا منكر ان مدعي النبوة اطلع
على علم من العلوم وظهر له من اسرار الموجودات ما اذا اتى به
لمن لا يعرف ذلك عده خارقا والجواب انا انما نستدل بالخارق اذا علمنا
انه من قبيل المعجزات ونحن نعلم قطعا ان احياء الموتى وقلب
العصا حية وابراء الاكمه والابرص من غير معاناة ابين مما يدخل تحت
الحيل ولا يعاني بتوصل اليه بغوص في هذه العلوم وقد تقتصر بالشيء
فرابين تعبير العلم والتفسير ان ما ياتي به ليس من القبيل الذي ذكرناه وقد
كمن [illegible] حتى انبيائه به واحتجاجه بانه ينقطع عنهم الوهم
بمعرفة ارباب هذه العلوم متخصص في ان الشعب شعيب بحيث
لا يتوهم فيه مخالفة المعجزة [illegible] فجعله [illegible] من الغالبة

لا ارباب

وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

لارباب العلوم وتعلم الكتاب وما كنت تتلو من قبله من كتاب الاية فقد ابين
الصدق المعتزلة [illegible] مع اللبس والعقلاء يكونون للانبياء والباحثون
عن اسرار النجوم والساعون في ابطال دعواهم يجدون من احوالهم ما يحيل
نسبتهم الى ذلك حتى ينتهوا الى انهم في عناد في انكار نبوتهم ومجوهم
هذا معاند في نفوس الاعداء والحسرة ما يحرك الدواعي الى البحث
والتفتيش والعادة تحيل ان يكون للمتخصص نسبة الى ما ذكروه الا ويطلع
ويقرع به وبهذا نعرف الفرق بين المعجزة والسحر وهو ان السحر له سبب
عادي من تنبه به [illegible] المعجزة ولهذا اعترض الشيخ ابن عرفة السحر
بقوله امر خارق للعادة ما يصح الارتباط بسبب خاص به قال وزعم
القرافي انه غير خارق للعادة وغيره انه انما هو يجهل اسبابه
لاكثر الناس كصنعة الكيمياء [illegible] بعيد [illegible] وهذا قوي شبههم
والخصم قوله فيما ياتي والتحسين العقلي هو اصل البراهمة حيث هو اصول
الكبرى والفرع وفي حاشية شيخنا الغنجور وزعم بعضهم انهم سموا
براهمة لانهم لا يعرفون الا بابراهيم عليه السلام قال وشهرتهم تقتضي
خلاف هذا وانهم يكذبون جميع الرسل عليهم السلام وفي التحبير [illegible]
العرامع البراهمة منسوبون الى ابراهيم رجل كان من المجوس فيما ذكره
المورخون [illegible] الى هذا المذهب وفي شرح العقائد انهم قوم من الهند
اصحاب برهام وذكر القلقشندي انهم ثلاث فرق فرقة جحدت الرسل كلها
وفرقة تقول بنبوة ادم وحده وفرقة تقول بنبوة ابراهيم
ومن ادرج كلام الغنجور قوله للتصريف [illegible] بالمعجزة قال في المواقف
في حقيقة المعجزة هي عندنا عبارة عما قصد به اظهار صدق من ادعى
انه رسول الله [illegible] ثم قال في كيفية حصولها الى المذهب عندنا انه
يعلل الفاعل المختار [illegible]

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

به مقيسة من دعوى النبوة لم أرسله إلى الناس ليدعوهم إلى الإيمان بجميع
ويصدعوهم في الدارين ولا يشترط لا اظهارها استعدادا كما لا يشترط في النبوة
خلافا للحكماء اهـ قوله وهو اسم النوعين بها بشروطها لا بحقيقتها وإنما
حقيقتها ما قصد به إظهار صدق مدعي الرسالة كما رسمنا عن المواقف
قال والبحث عن أمور ثلاثة عن شرائطها وكيفية حصولها ووجه دلالتها
على صدق مدعي الرسالة ثم ذكر ذلك كله فراجعه قوله أما بلسان
الحال أو بلسان المقال قال الكي ثم التحدي لا يشترط التصريح به عند
المحققين بل يكفي التحدي تصريحا وغير تصريح إذا كان بحيث يعد
من المقام كما في ... موسى والكثير من معجزاته عليه السلام غير القرآن
اهـ قوله واحترز بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة مقتضاه
أنهما خارق وفي العلي اختلفا في كون السحر خارقا في نفس الأمر والصحيح
أنه خارق باعتبار القوة الخيالية وما يبدو في النظر لا باعتبار
ما في نفس الأمر قال تعالى يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى اهـ وأما
الشعوذة فقال القاموس إنها خفة في اليد وأخذ كالسحر يرى الشيء
بغير ما عليه أصله في رأي العين اهـ وهو بالذال المعجمة وفي الأبي عن ابن
عرفة أنه افتتح في حركة العجائب أنها من السحر قال وليس مثل الأعواد
المتحابة كونها من السحر قال الأبي وعلى أن فعل العجائب من السحر فهو يؤدب
ولا يقتل حتى يستتاب كما نقول لا يقتل ... وابن عبد الحكم قال ابن عرفة
عن السوارية في الذي يقطع أذن الرجل أو يدخل السكاكين في جوف نفسه
إن كان سحرا قتل وإن كان خلافه عوقب اهـ وقال الطيبي عن البيضاوي
وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والأدوات
أو ما يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز لما فيه
من الدقة لأنه في الأصل لما خفي سببه اهـ ثم ذكر عن الروضة أن الكهانة وإتيان

الكهنة

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

الكهنة والتنجيم والضرب بالرمل وبالشعير والحصى وبالشعبذة وتعليمها حرام
وأخذ العوض عليها حرام بالنص الصحيح في حلوان الكاهن والباقي بمعناه وأما
الحديث الصحيح كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه فذاك فمعناه
من علمتم موافقته له فلا بأس به ونحن لا نعلم الموافقة فلا يجوز اهـ وفي التو
ضيح وإذا ثبت أن حد الساحر المستتر القتل فقال أصبغ لا يقتل حتى
يثبت أن ما يفعله من السحر الذي وصفه الله تعالى بأنه كفر قال أصبغ يكشف عن ذلك
من يعلم حقيقته ... عن قدماء الأصحاب الباجي ولا يثبت
ذلك عند الإمام اهـ وقال الأبي جعلهم الساحر بمنزلة الزنديق يقتضي أنه
لا يقتل حتى يتكرر منه لأن الزندقة لا تثبت إلا بالتكرار أو بالواحدة اهـ وفي الإحياء
السحر هو نوع مستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع
النجوم فيتخذ من تلك الجواهر هيكلا على صورة الشخص المسحور ويرصد
له وقت مخصوص في المطالع ويقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف
للشرع ويتوسل بسببها إلى الاستغاثة بالشياطين ويحصل من مجموع
ذلك بحكم إجراء الله العادة أحوال غريبة في الشخص المسحور اهـ وقال
ابن البنا في تفسيره الساحر ما لم يعتقد بعلمه أنه يؤثر بطبعه على الأثر
وإنما يقوى على الأثر مع قوة عقده وعقده بالحال مع كونه شرا قال وإنه لا يكون
إلا من الناس أقبل لذلك لقوته وهمتهم وهو الشر ... المحقق
فما يكون عن يد ... وهمه اهـ قوله وقد ضرب العلماء لدعوى الرسل
التحدي بالمعجزة مثلا بمن ادعى أنه رسول الملك ... أن المثل
المذكور للمعجزة ليس على أن المعجزة تتنزل منزلة قول الملك صدق
عبدي ولا الفاعل إثبات كلامه تعالى النفسي لأنه لا يثبت إلا بعد تقرر صدق الرسل
وصدق الرسول متوقف على المعجزة والمعجزة راجعة للكلام لأنها بمنزلته
فيلزم توقف الشيء على نفسه وإن قلنا إنها تتنزل منزلة صدق فكأنه

قوله صدق عبدي فيه اثبات الكلام بالسمع لان الخبر عن الملك بامر يحضره
بقول صدق ان يخرج ذلك الشخص او يقوم الملك او نحو ذلك ويفعل ذلك وهو ساكت
بانه يصدقه في ذلك الخبر جميع الحاضرين ينزل ذلك الامارة او المعجزة منه
منزلة صدق عبدي ومن لا ينزلها منزلته هذا الكلام وهو ينبغي ان تصديقها
للرسول اعم من كونها تنزل منزلة القول بان تكون دلالتها
وضعية كدلالة القول والا تكون حقيقية او لا تنزل منزلته بان لا
تكون دلالتها على الصدق وضعية بل عادية او عقلية كما قيل بكل من ذلك
هذا وقد تقدم كلام شرح صغرى الصغرى في دفع الدور الوارد على اثبات
الكلام بالدليل الشرعي انها تنزل منزلة التصريح بالقول لا انها
قول حقيقة حتى يلزم الدور وقد مر ذلك نحو ما يقتضي [illegible] على عادته هنا وكلام
ابن عرفة هذا مقتضاه ان لزوم الدور ولو على تنزيلها منزلة القول لان
تنزيلها منزلة القول انما يصح اعتباره بعد تعقل ثبوت القول وانما
يصح اثبات الكلام بالسمع عند من لا ينزلها منزلة القول بل اعم من
كونها كذلك والتحقيق ما تقدم للمصنف واما كلام ابن عرفة ففيه [illegible] واخره مع
اوله اضطراب لكونه بالاعمية المذكورة فقد اثبت ما نفاه اولا فتأمله
ثم ان المصنف صرح بكون الراجح انها وضعية تنزل منزلة القول وجعل
المثال المذكور من ذلك وهو خلاف ما صرح به المحققون انها تجريبية
عادية وان تصديق الله اياه بالمعجزة يحصل عادة منها كما يحصل
من العلم من القرائن عادة نحو صدق الرجل اذا قام في مجلس ملك وادعى انه
رسول ذلك الملك بالحضرة وقال آيتي ان يخالف هذا الملك عادته ويقوم
عن سريره ثلاثا ويقعد ويفعل فانه يكون تصديقا له ويحصل العلم بذلك للحاضرين
ضرورة لا محالة وذلك كما مر وكذلك الامر في المعجزة بان الرسول يدعي الرسالة
للمكلفين ويقول آية صدقي ان يفعل الله كذا والله يفعل ذلك بعد [illegible] ويسمع

قوله

٢٠٤

قوله والعلم بذلك لا يتوقف الخ ثم يفعل الله عز وجل ما ادعاه ذلك الرسول فيحصل
لهم علم ضروري بصدقه بموافقة الله اياه حيث فعل ما ادعاه اهـ ومثله في شرح
العقائد من نصه واما وجه دلالة المعجزة على صدق الرسالة فلانها
عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق لما جرت به العادة من ان الله
يخلق عقبها العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك
بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحجة
فقال هي ان يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد
ففعل فانه يكون تصديقا له ومفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير
ارتياب احد بالجملة فعلى كل تقدير فقد اتفق على حصول العلم
بالصدق وان اختلف في وجه دلالته ومن قال بان [illegible] فاعلموا
انما انزل بعلم الله الآية يحكم بالعلم بان المنزل من عند الله المعجز عن
الاتيان بمثله وهو كما هو على ان المؤلف قد قال في شرح الكبرى كما هو
كلام المقترح وكثير ان هذين الرأيين اعني القول بان دلالتها عقلية
او وضعية يرجعان الى قول واحد وهو ان الدلالة عقلية وانما اختلفا
في تقرير كونها عقلية والامر في هذا قريب اهـ قوله وحضر ابو بكر وعمر
عن كتفيه في نفيسة فلو سمعها على الغيب انه حضر بالضمير العائد الى
كشفها واقتصر المؤلف على ذكر الشيخين دون ذكر عثمان وسؤاله عليه السلام
عن دخوله الى عثمان لان ذلك السؤال لم يكن في هذه القضية وانما كان في قصة
اخرى في بيته عليه السلام كما يقتضيه حديث مسلم عن عائشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا في بيته كاشفا عن فخذيه
او ساقيه فاستأذن ابو بكر فاذن له وهو على تلك الحال فتحدث ثم استأذن
عمر فاذن له وهو كذلك فتحدث ثم استأذن عثمان فجلس رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسوى ثيابه قال ابو محمد ولا اقول في يوم واحد فتحدث فلما خرج

قالت عائشة دخل أبو بكر فلم تهتش له ولم تباله ثم دخل عمر فلم تهتش
له ولم تباله ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك فقال ألا أستحي من رجل
تستحي منه الملائكة انتهى وما وقع في البخاري مما يقتضي اتحاد القضية
فيحتمل أن ذلك من زيادة عاصم وذكره وهم من عاصم كما نبه على ذلك شراحهم
والحسن تفسير القرطبي وأحكام ابن العربي في سورة النور فإنه قال
وقد غطاها أي الفخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عند دخول عثمان
لأنها كانت من جهته التي جلس منها لكن تعليله يقتضي خلاف
تعليل حديث مسلم والله أعلم قوله لما أراد أن يتبتل الخ الشيخ
ابن عباد على قول صاحب الحكم لولا ميادين النفوس الخ ما نصه ليس
لمريد موت النفس بقطع جميع الأرفاق عنها ورد همه إلى الاجتزاء
بالحشيش والنخالة والمبالغة في التقشف والتقلل مع قطع النظر
عن أحوال القلب وهممه وقصوده وإرادته وترك الالتفات إلى ما يجد منها
وما يبدو منه لأن ذلك كله غلو وبدعة وقد غلب في هذا الصنف عامة الناس فعملوا عليه
في رياضاتهم ومجاهداتهم ولم يقصدوا بذلك إخلاص العبودية ثم جر بلاؤهم
ذلك إلى اختلال عقولهم واعتلال قوى أبدانهم ولم يحصلوا من أمرهم على طائل وذلك
لجهلهم بالسنة وما كان عليه سلف هذه الأمة وفي البدور الضاحية
ما نصه أخرج الحكيم في نوادر الأصول عن عثمان بن مظعون عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فمن رغب عن سنتي ثم مات قبل أن يتوب ضربت الملائكة
وجهه عن حوضي يوم القيامة فلا تكن [illegible] الأمر الثاني [illegible]
والملك ينهى فقرا استشهد وذكر قصته وفيها الوارد في التشوق التفاهم
الانقطاع عن النساء وترك النكاح قوله عن صبغه بالصفرة في شرح الشمائل
لابن مخلوف ما يقتضي أنه خضاب الشعر وذلك أنه قال احتج من قال أنه خضب
صلى الله عليه وسلم بحديث أم سلمة وقد تقدم وبقول ابن عمر أنه رأى رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم يصبغ بالصفرة لأكل الصبر رواه يصفر لحيته ثم قال بعد كلام ثم اختلفوا
فكان أكثرهم يخضب بالصفرة منهم علي وابن عمر وأبو هريرة وقال المازري قيل
أراد صبغ الشعر وقيل أراد الثوب وهو الأشبه لأنه احتج بأنه صلى الله عليه
وسلم صبغ ولم يرد أنه صبغ الشعر عياض لا شك أنه الأظهر ولكن جاءت آثار
أن ابن عمر بين فيها احتج بأنه صلى الله عليه وسلم كان يصفر لحيته بالورس والزعفران
ذكره أبو داود وفي حديث آخر أنه احتج بأنه صلى الله عليه وسلم
كان يصبغ بها ثيابه حتى عمامته وفي ابن حجر أنه خضب شعره بالحناء
كما رواه مسلم وأحمد ولم يواظب عليه وإنما فعله لبيان الجواز وفي شرح الصفرة
قال مالك ولا بأس بالصفرة يعني لغير المحرم وقوله في الحديث نهى أن يتزعفر
الرجل هو أن يلطخ جسده بالزعفران قال وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم
أنه كان يصبغ ثيابه كلها والعمامة بالزعفران اهـ وفي التوضيح وفي قوله
عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه ورس أو زعفران دليل على الجواز
لغير المحرم قال الخطابي وقد روي أنه عليه السلام كان يصبغ ثيابه كلها
والعمامة بالزعفران وهو يبين قلت ذلك عادة العرب وهو زي سكان البوادي
وقال الشيخ ابن عباد في شرح النخبة الصبغ بالصفرة ها هنا إما أن يكون صبغ
الثوب أو صبغ الشعر لكن يترجح كونه صبغ الثوب بأمر وهو أن مالكا
رحمه الله روى هذا الحديث في الموطأ ومن مذهبه فيه أن النبي صلى الله
عليه وسلم لم يصبغ اهـ قوله والنعال السبتية المازري قال الأزهري وغيره
الغنم لا شعر عليها سميت بذلك لأن شعرها قد سبت أي حلق مأخوذ من قولهم
سبت شعره إذا حلقه وقيل سميت بذلك لأنها انسبتت بالدباغ أي لانت يقال
رطبة منسبتة أي لينة والسبت جلد البقر المدبوغ بالقرظ عياض
وقال الشيباني السبت كل جلد مدبوغ أبو زيد السبت جلود البقر دبغت
أم لا وقيل السبت نوع من الدباغ يقلع الشعر ابن وهب النعال السبتية

كانت سوداء لا شعر بها وعليه يدل احتجاج ابن عمر كان يلبس النعال التي لا شعر
فيها ولا حجة له في هذا لأنها تكون لأن بعض المدبوغات يبقى شعرها وبعضها لا يبقى
وكانت العرب تلبس النعال بشعرها غير مدبوغة والمدبوغة كانت بالطائف
وغيره وإنما يلبسها أهل الرفاهية والسين في جميع ما تقدم من الدال السين
مكسورة والأصح عندي أن اشتقاقها وإضافتها إلى السبت بكسر السين الجلود
المدبوغة بالدباغة ولو كانت من السبت الذي هو الحلق كما قال الأزهري لكانت
سبتية بالفتح ولم يقل أحد في هذا الحرف ولا غيره ولا في الشعر إلا بالكسر اهـ **قوله**
وإنما أحرم في يوم التروية ترجم عليه مسلم بقوله باب الإهلال حين تنبعث
الراحلة ثم قال الحاكي عن ابن عمر رضي الله عنهما بعد استناده لفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيما عدا مسألة الإحرام وأما الإهلال فإني لم أر رسول
الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته المازري ما تقدم من جوابه
بأنه نص في عين ما سئل عنه ولم يكن عنده من فعله شيء في تأخير الإحرام
إلى يوم التروية الذي سئل عنه أجاب بضرب من القياس ووجه القياس أنه
لما رآه في حجه من غير مكة إنما يهل عند الشروع في الفعل أخر هو إلى يوم التروية
لأنه الذي يبتدئ فيه بأعمال الحج من الخروج إلى منى وغيره فيما أخذ بمذهب ابن عمر
في ذلك جماعة من السلف وقال جماعة من السلف وقال طائفة منهم الأفضل
أن يحرم من أول ذي الحجة والقولان لمالك وحمل شيوخنا رواية يوم التروية
لمن كان خارج مكة ورواية استحباب أول الشهر لمن كان من أهلها وهو قول أكثر
الصحابة رضي الله عنهم اهـ وقد أجمل الحج وإن كان مثال القياس في المسألة
إلى الاتباع لفعله صلى الله عليه وسلم أيضا والله أعلم **قوله** الركنين اليمانيين
النووي اللغة الفصيحة تخفيف الياء لتخفيفه إلى اليمن والألف من النسب
يعني منادا والياء الأولى عوضا من إحدى ياءي النسب فلو شدد لجمعوا
بين العوض والمعوض منه وذلك لا يجوز وحكى سيبويه التشديد في وجه

بلاد الألف فيه زائدة كما قالوا في النسب إلى صنعاء صنعاني وفي النسب إلى
الري رازي مع زيادة الزاي والتشديد وقوله اليمانيين فيه التثنية فيه للتغليب
لأن اليمانيين إنما هو أحدهما وهو الذي يلي اليمن والآخر هو الذي يلي الحجر الأسود
إنما هو عراقي لأنه يلي العراق والركنان الآخران يقال لهما الشاميان لأنهما
يليان الشام اهـ **قوله** لقد علمت أنك حجر لا تضر ولا تنفع أي لا تتبع بذلك
بل بإذن الشرع إكرامه وتعظيمه لك وإفراده لك على المخصوص بالتقبيل
لو رأيتك وإنما قال عمر ذلك لئلا يتوهم قريب عهد بالإسلام ممن كان يعتقد
في حجارة أصنام الجاهلية أنها تضر وتنفع **قوله** واكلنه أحمد بن حنبل
قال ابن الخطيب في أنس الفقير عند تحريره في الورع آخر الكتاب وذكر من ذلك
ورع أحمد ابن حنبل أنه كان لا يأكل البطيخ وقال لم يبلغني كيف كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يأكله اهـ وقال الفقيه في الأربعين والفقر كان محمد بن أسلم
لا يأكل البطيخ لأنه لم ينقل إليه كيفية أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما
ابن حنبل فقد اشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل البطيخ أو الطبيخ
بالرطب فلا عقبة والشك من أحمد في تقديم الطاء أو الباء وهما بمعنى واحد
اهـ والبطيخ بكسر الباء الموحدة وشد الطاء **قوله** وتلطيخ بمنزلة أن
في الصحاح يقال هذا رجل لطيخ من رجال ولطيخة من رجال أو لطاخى من رجال وتلاوتيه
أحمق وعقابه ينهاك عن الطلب نحو اهـ **قوله** بإجلام من بعض بلاجامه
فيه إشارة للذي محيى وتعرض بأنه خالف في ذلك وقال بتفضيل جبريل
على النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير **قوله** تعالى إنه لقول رسول كريم الآية
حيث قال إن المفسر وصف الملك وهو جبريل بما وصفها محمد صلى الله عليه وسلم
بقوله وما صاحبكم بمجنون الآية فلن يصرف هل ذا التجاسر مع أنه اختلف
من الصحابة بقوله إنه لقول رسول كريم هل جبريل أو محمد صلى الله عليه
وسلم ومن قال الآية على الصحيح يقتضي القاضي عياض في حكايته الخلاف في تفضيل

لكن في المواهب اللدنية ومن كلامه أنه لا يأكل البطيخ لأنه لم ينقل كيفية أكل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم له واعلم

ما وقع للزمخشري في قوله تعالى إنه لقول رسول كريم خ

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وآله

خ نبينا سيدنا محمد

الملائكة والانبياء ان النبي صلى الله عليه وسلم خارج من هذا الخلاف للاجماع على انه
افضل الخلق اه ولا عبرة بما استدل به الزمخشري على افضلية جبريل على النبي صلى الله
عليه وسلم من قوله انه لقول رسول كريم الى الاية وقوله وما صاحبكم بمجنون لان
المقصود من ذلك رد قولهم انما يعلمه بشر افترى على الله كذبا ام به جنة
لا تعداد فضائلهما والموازنة بينهما اذ المراد انه عليه السلام يتلقى
القرآن من لدن حكيم عليم بواسطة ملك مقرب ومن صفته كيت وكيت
لا عن تعلم متقدم [illegible] كما يعتقدونه وكذا وكذا في الموازنة اذا بين الجن والملك
لا بين محمد صلى الله عليه وسلم والملك واما نفي الجنون عنه بقوله وما
صاحبكم بمجنون فانه رد لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون
وهو وما قبله جواب القسم قال الطيبي ثم انك اذا امعنت النظر
وقفت على ان في اجراء تلك الصفات على جبريل في هذا المقام ادماجا
لتعظيم الرسول عليه السلام وانه بلغ من المكانة وعلو المنزلة عند
الله تعالى بان جعل السفير بينه وبينه مثل هذا الملك المقرب المطاع
الامين المكين عند ذي العرش قوله بان تصغى باذنك قال في القاموس صغى
يصغو ويصغى صغوا وصغي يصغى صغا مال ثم قال [illegible] واصغى
استمع واليه مال بسمعه اه ومثله في الصحاح ومن قوله تعالى ولتصغى
اليه افئدة الذين لا يومنون بالآخرة وقال فقد صغت قلوبكما
وفي الحديث كان يصغي اليها الاناء [illegible] والحامل انه
يقال صغوت اليه واصغيت ملت وقال ابو عبيدة والمعروف الرباعي
لا غير وحكى الرباعي [illegible] وحكى الرباعي عن غير معروف ايضا قوله وهذا
بعينه هو برهان وجوب الثالث ومراده بالثالث تبليغهم لما امروا
بتبليغه الى الخلق [illegible] يجب لهم ايضا انهم بلغوا كلما امرهم الله
سبحانه بتبليغه ولم يتركوا شيئا منه لا نسيانا ولا عمدا اما عمدا فلما سبق

من الامانة

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

٢٠٧

من الامانة واما نسيانا فبالاجماع اه ولي ببعض المواد هنا تعقيب في الوجوب
وهو [illegible] بل العمد اذ لا وجوب في النسيان لكونه غير مكلف به [illegible] فلا المولى
المحققون على منع النسيان لشيء من الاقوال البلاغية قبل التبليغ للاجماع
التسلسل واما بعد التبليغ فيجوز لانه من الاعراض البشرية كالمرض ونحوه اه ومثله
لابن عطية ونصه ونسيانه ممتنع فيما امر بتبليغه اذ هو معصوم
فاذا بلغه ووعى عنه فالنسيان جائز على ان يتذكر بعد ذلك او على ان يحبس
او على النسخ اه وفي تعقيب الكواشي على قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى
الا ما شاء الله بان ينسيكه على سبيل النسخ او تنساه ثم تذكره بعد روي انه
صلى الله عليه وسلم اسقط اية في قراءته في الصلاة فحسب ابي انها نسخت
فسأله فقال نسيتها انتهى وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم سمع قارئا فقال
يرحمه الله لقد اذكرني اية كنت نسيتها وفي شرح مقدمة الصغرى تعرضا
في اصل العقيدة لما بين هذه الواجبات الثلاث من النسب لئلا يتوهم فيها
التكرار وان فيها تداخلا او تساويا او عموما وخصوصا مطلقا بحيث يستغنى
بالاخص عن الاعم فتبينها ان بينها عموما وخصوصا من وجه فلا يمكن
الاستغناء ببعضها عن بعض وبيان ذلك ان الواجب الاول وهو الصدق
يدل على الامانة بمنع الكذب سهوا لان هذه النقيصة انما يصح امتناعها
في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام من الواجب الاول الذي هو الصدق لانه
عام في كل قول ولا يصح امتناعه من الواجب الثاني الذي هو الامانة لانها
انما تمنع من وقوع المعصية والمكروه والكذب سهوا ليس بحرام ولا مكروه
فلا منافاة بينه وبين الامانة ويدل ايضا الصدق على الواجب الثالث الذي
هو التبليغ العام بمنع الزيادة على ما امروا بتبليغه عمدا او نسيانا لان هذه
النقيصة لا تنتفي من الواجب الاول الذي هو الصدق لان هذه الزيادة كذب
ووجوب الصدق يمنعه واما الواجب الثاني وهو الامانة فيدل على الواجب

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

الاول الذي هو الصدق بمنع وقوع المعصية او المكروه في خبر كذب اللسان كالغيبة
مثلا والنظر المحرم لاجنبية وغير ضرورة بهذه النقيصة انما يعلم امتناعها
من الواجب الثاني الذي هو الامانة لشمولها لنفي المعصية والمكروه ولا يعلم
امتناعها من وجوب الصدق لانها ليست بكذب حتى يدفعها الصدق ونزيد ان
الامانة ايضا على الواجب الثالث الذي هو التبليغ بمنع المعصية التي لا
تتعلق بالتبليغ كالسرقة مثلا والخمر بعينه ونحو ذلك وهو ظاهر واما الواجب
الثالث وهو التبليغ العام فيزيد على الواجب الاول وهو الصدق بمنع ترك
شيء مما امروا بتبليغه عمدا او نسيانا مع التزام الصدق فيما بلغوا من ذلك
اذ هذه النقيصة ايضا انما يعلم امتناعها في حق الرسل من الواجب الثالث
وهو التبليغ العام لان المنفي عمدا او نسيانا مناف لوجوب عموم التبليغ
وليس بمناف لوجوب الصدق لانه قد يصدق فيما يبلغ ويترك شيئا اخر اجنبيا
منه متروك تبليغه ليس بكذب ويزيد ايضا وجوب التبليغ العام على الواجب
الثاني الذي هو الامانة بمنع ترك شيء مما امروا بتبليغه نسيانا اذ هذه النقيصة
انما يعلم نفيها عن الرسل عليهم الصلاة والسلام من الواجب الثالث الذي هو
التبليغ العام لشمولها تعالى لان السلب الجزئي مناف للجزء الكلي ولا يعلم نفيها
من الواجب الثاني الذي هو الامانة لما عرفنا ان الامانة انما ترفع المعصية والا
والمكروه وما يفعل نسيانا لا تحريم فيه ولا كراهة وذلك كله ظاهر والله اعلم اه ونقله
للمولف ايضا في شرح الحوضي بالنظر عبارته ثم الحق في الامانة انها العصمة وهي
كما قال في الاحياء عبارة عن وجود الاهي يسنح في الباطن يقوى به الانسان على تحري
الخير وتجنب الشر وقال البكي العصمة عند الصوفية كون العبد محفوظا يكون كل ما
يكتب عليه من الافعال والاقوال والتروك يكون بما هو غير مما يتعلق به الامر الالهي
تنزيها وكليا وعبارة كل من وجبت له العصمة بجميع ما يصدر منه مواقعا الامر الله
فهو كما عند ومحال ان يكون عنده غير ذلك بالوجه الذي يقال فيه وان الملك عليه

الرب

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

٢٠٣

الرب جل وعلا خلاف ذلك بحسب من حيث مرتبته لا من مقام ما ارتفع لو وصفا البشرية الاخر
والمظاهر الجلالة الربوبية فتنبه لذلك اه واما الصدق في جميع الصدق بحسب هو
مساوات الظاهر مع الباطن والوفاء مع الله تعالى بالاحوال والمقال والاعمال وتجنب بالتبري
فاذا لا ينفك عن العصمة وما ذكره المصنف من العموم والخصوص بينهما انما هو بحسب
النظر الظاهر العام لا الخصوص والسر اعلم قوله اذ يتراءى غالبا كالازيز الى المرجل
قال في شرح الشمائل ما نصه قوله ولجوفه ازيز كازيز المرجل الازيز الصوت
والمرجل القدر وقيل هو من نحاس اذا غلت صوتا لتجهيزه وفي الجواهر ازيز القدر
صوت الرجل اذا غلت وقد جاء من حديث عمر رضي الله عنه انه يسمع له عند الوحي الصلاة
عند نزول الوحي دوي كدوي النحل قوله الاعراض البشرية في تفسير ابن عطية لقوله
تعالى بشر مثلكم مذهب اهل السنة ان الانبياء مماثلون لجميع الخلق في الخلقة
الجسمية ومذهب الحكماء انهم اختصوا بطبيعة مزاجية اه هذا وفي العنصر
الاسنوي شرح اسمه تعالى الباعث ان خاصية الولاية لمن رزق تلك الخاصية
نشأة زائدة على سائر الاطوار العقلية التي يشترك فيها سائر الناس فال
ثم لظهور خاصية النبوة نشأة زائدة على خاصية الولاية وهو نوع من
البعث والله تعالى باعث الرسل كما هو الباعث يوم النشور وكما انه يعسر
على ابن المهد فهم حقيقة العقل وما ينكشف في صدره من العجائب قبل حصول
العقل فكذلك يعسر طور الولاية والنبوة في طور العقل فان الولاية طور
كما وراه نشأة العقل كما ان العقل طور وراء الحواس اه محل الحاجة منه وان اردت استيفاءه فعليك
به وقال في الاحياء في كتاب الغرور منه ما نصه المدرك الثالث لمعرفة الاخرة هي
الوحي والالهام فالوحي للانبياء عليهم الصلاة والسلام والالهام للاولياء
رضي الله عنهم قال ولا تظن ان معرفة امور الاخرة والامور الربانية تقليد بل
عليه السلام بالالهام منه كما ان معرفتك تقليد للنبي صلى الله عليه وسلم حتى
تكون معرفتك كمعرفته وانما تختلف العقول فيه فيما ذكرنا وبالتقليد يتيسر

بمعرفة والانبياء عارفون ومعنى ما قبله انهم كشف لهم عن حقيقة الاشياء كما
هي عليه فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما تشاهد المحسوسات بالعين
بالبصيرة الظاهرة فيخبرون عن مشاهدة لا عن سماع وتقليد وذكر في كتاب المشكلات
ان اصحاب الذوق من الاولياء ومشاركيهم فيه في بعض الاحوال وقد ثالث ذلك المشا
ركة الا انه لا مع الاحتراز فلا وانما يحصل لهم بالنار من قبل التحقيق لا من سمع
خبرها انتهى قوله ولهذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم جاء في بعض الآثار
انه عليه السلام كان محروسا من الحدث في نومه حاضر القلب كما هو في يقظته
وهو مقتض لامتناع الاحتلام في حقه وان كان في المشارق جوازه عليه
دون وقوعه وفي المسألة خلاف والصواب القول بالمنع لعدم تلاعب الشيطان به
بعد النوم من غير وضوء وجوابه بقوله ان عيني تنامان ولا ينام قلبي
ومن عد في خصائصه كون وضوئه لا ينتقض بالنوم واما نومه عن الصبح
في قضية الوادي المشهورة فلا ترد نقضا على هذا لانه قال لان النوم
فيها انما استولى على البصر المحسوس لا على البصيرة الباطنة وقد
قال تنام عيني ولا ينام قلبي قوله في تؤججها في الصحاح الوهج بالتحريك حر
النار والوهج بالتسكين مصدر وهجت النار تهج وهجا ووهجانا اذا اتقدت
وتوهجت النار توقدت واوهجتها انا اوقدتها وهيج اي توقد قوله اشد الناس
بلاء الانبياء الخ هذا كقوله عليه السلام انا معشر الانبياء يشتد علينا
البلاء ويضاعف لنا الاجر وانه كان يوعك كما يوعك الرجلان منا لتضعيف
الاجر وشدة اذاية الخلق لهم مشهورة لصعوبة مخالفة المعتاد للخلق
كما في حديث ورقة ما جاء احد بمثل ما جئت به الا عودي قوله فلا اراني
يوم ملت ذلك الثواب بلا مشقة تقدم التنبيه على سر ذلك [illegible] استخراج واظهار
سر العبودية بنشر الرضى والتسليم والانقياد والافتقار وغير ذلك الم احسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين

فلان نعلى

منا

منع الاية وغير ذلك مما فيه الاشارة لسر القرآن في الامر بالامساك عنه وقد
جاءت الاشارة لذلك بقوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له قوله يبيت
عند ربه يطعمه ويسقيه قيل هو كناية عن القوة التي خلقها الله فيه
ويحتمل انه خلقها فيه من الشبع والري ما يكفيه ويحتمل انه يطعمه حقيقة الا انه
الشرو من طعام الجنة كرامة لعبده بانه يلزم الا يكون مواصلا ويشهد لذلك
الرد رواية اظل يطعمني لان اظل لا يكون الا بالنهار والاكل بالنهار ممنوع
قال الابي عن ابن العربي معنى يطعمني يقويني وهو قائم مقام الطعام يغني بالقوة
عن قائمته اه وقال الغزالي في بعض اجوبته لا يريد بذلك نشأ منه جنس
طعام الدنيا وانما يريد ما كان جبريل عليه السلام يفعله من اسرار هي
اغذية قلبه وروحه ويشغله ذلك عن الالتفات الى الشهوات جسمه
فيكون ذلك قائما من الجوع مقام الطعام والشراب اه وقال عز الدين
عبر عن القوة والسرور بقوله من ربه بالاكل والشراب لقيامه مقامه
في انعاش قواه بل هو ابلغ من الطعام والشراب وان كان الطعم والشرب
من ربه حقيقة فانه يجري مجرى ما كان هذا ومن دعاء الشاذلي رضي الله
عنه وغذنا بلطايف من عندك كما غذيت مختار نبيك اذ كان على كل شيء قدير
اه قوله من قال التمارة جمع طمر وهو الثوب الخ قوله وعويله الهول
والعويلة رفع الصوت بالبكاء وكذلك العويل قاله الجوهري قوله والمهج
هو جمع مهجة وفي الصحاح المهجة الدم وحكى عن ابن الاعرابي انه قال خرجت
مهجته اي دمه ويقال المهجة دم القلب خاصة ويقال خرجت مهجته اذا
خرجت روحه اه قوله من اوفى في بعض النسخ من اوفى وفي الصحاح يقال
وفى بعهده واوفى بمعنى ووفي الشيء وفيا على فعول اي تم وكثر واوفى
على الشيء اشرف ووافى فلان اتى قوله حتى تلعق الصبر في الصحاح ال
الصبر بكسر الباء هو الدواء المر ولا يسكن الا في ضرورة الشعر قوله الخ

اراد

صح

الخلق

وفي

ان الحضيض في الجوهري الحضيض القرار من الارض عند منقطع الجبال وفي الحديث
انه اهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية ولم يجد شيئا يضعه عليه
فقال ضعه بالحضيض فانما انا عبد آكل كما ياكل العبد يعني بالارض اه وفي سافلة
الاخفساء وفي الصحاح سافلة الجيش مؤخره قوله عند سبرها بحك التحقيق
في الصحاح كل امر رزته فقد سبرته يقال سبرت مسبره وفي القاموس السبر
امتحان غور الجرح وغيره والحك امرار جسم على جسم والمحك الحجر الذي يحك عليه
بفتح الميم والحاء استعير هنا من محك الذهب وهو الذي يحك عليه التراب ليظهر
خالصها من زائفها قوله في مفازة في القاموس المفازة المنجاة
والمهلكة والفلاة وفي الصحاح المفازة ايضا واحدة المفاوز قال ابن
الاعرابي سميت بذلك لانها مهلكة من فوز اذا هلك وقال الاصمعي سميت
بذلك تفاؤلا بالسلامة والفوز قوله مهيع في القاموس طريق
مهيع كمقعد بين الجمع مهايع قوله عن سنن الهدى في القاموس وسنن
الطريق مثلثة وفي الجوهري السنن الطريقة يقال استقام فلان
على طريق واحد ويقال امض على سننك وسننك اي على وجهك وتنح عن
سنن الجبل اي عن وجهه وعن سنن الطريق وسننه وسننه ثلاث
لغات اه قوله هذه العقائد كلها يجوز في كلها الفتح على انه توكيد
لمعنى والكسر على انه توكيد للمضاف اليه وهو الظاهر قوله الجنان
هو بكسر الجيم جمع جنة بالفتح واما الجنان بالفتح فهو القلب قوله
والا لم ينتفع بها صاحبها الخ في شرح الوسطى سئل فقهاء بجاية
وغيرهم من الائمة في اول هذا القرن او قبله بيسير عن شخص ينطق
بكلمتي الشهادة ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا لكن انما ياتي
بمجرد صورة الاقوال والاعمال فيفعل على حسب ما يرى الناس حتى انه
ينطق بكلمتي الشهادة ولا يفهم لها معنى ولا يدرك معنى الاله ولا معنى

الرسول

٢١٠

الرسول وربما توهم ان الرسول لفظ بلا اله الا الله لفظا ما لازم الذكر معه في كلمتي
الشهادة وفي كثير من المواضع فهل ينتفع هذا الشخص بما صدر منه من
صورة القول والفعل ونصوص عليه حقيقة الايمان فيما بينه وبين ربه اولا
فاجابوا كلهم بان مثل هذا لا يضرب له في الاسلام بنصيب وان صدر منه
من صور اقوال الايمان وافعاله ما صدر ثم قال وهذا الذي افتوا به
في حق هذا الشخص ومن كان مثله في غاية الجهل لا يمكن ان يختلف فيه
اثنان وانما النزاع بين العلماء فيمن عرف مدلول الشهادة تبين وجزم
بما تضمنته من عقائد التوحيد من غير تردد والا ان موجب جزمه
بذلك التقليد ومجرد النشأة بين قوم مومنين من غير ان يعرف برهانا
على ذلك اصلا والخلاف في صحة ايمان هذا هو الخلاف المعروف في صحة
التقليد في العقائد والذي للغزالي انه اللازم للمكلف تعلم الكلمة
وفهم مدلولها مع التصديق والاقرار بها ولا يلزمه ما وراء ذلك من
التفاصيل الا بحسب ما يعرض له من الخواطر حتى لو مات خالي الذهن
مما يذكر في المعقولات من التفريعات ومن ضر ذلك مات على الاسلام
اجماعا قوله من التخلية والتحلية بالمعجمة عن الرذائل والتحلية بالمهملة
بالفضائل قوله ينبغي للذاكر ان لا يطيل مد الف لا اه قال القلشاني اختلف
هل الافضل للذاكر المد في لا النافية ليستشعر المتعلقة بها نفي الا
لوهية عن كل موجود سوى الله تعالى او القصر لئلا تخترمه المنية
قبل التلفظ بذكر الله وخير ان تكون اول كلمة فيقصر اولا
فيمد وانظر مفتاح الفلاح فقد حكى الاقوال الثلاثة في العروة
والتفصيل بين من قصد الدخول في الايمان فيقصر ومن كان مومنا فالمد
اولى ووجه كل ذلك مراجعه وانظر شرح الاسماء للشيخ قوله مبني لتضمنه
معنى من الجزئية على ان علة البناء تضمنه معنى من ظهورها في قوله

سل الافضل للمكلف المد في لا
النافية ام القصر
في الكلمة المشهورة مد

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله

وقال الامام سيبويه هنا واختار هذا القول ابن عصفور وعلله بان تركيب
الاسم مع الحرف قليل والبناء للتضمن كثير واعترضه ابن الصائغ بان التضمن
لمعنى من انما هو لا بعضها لا الاسم بعدها وقيل علة البناء تركيب الاسم
مع الحرف كخمسة عشر وهذا قول سيبويه والجماعة ويؤيده انهم اذا فصلوا
اعربوا فقالوا لا فيها رجل ولا امرأة. قوله ولهذا كانت نصا في العموم
الازهري من الموضوعة لنفي الجنس فاذا قلت لا رجل في الدار وانت تريد
نفي الجنس كله لم يصح الا بتقدير من ولو لم تقدر من كنت نافيا رجلا واحدا
وجاز ان يكون في الدار اثنان فاكثر ومن هنا قال النحويون ان لا رجل جواب
لمن قال هل من رجل في الدار فهو سائل عن كل الجنس قاله ابو البقاء في شرح
لمع ابن جني ثم قال وتحمل لا العاملة عمل ليس ان يراد بها نفي الجنس على سبيل التنصيص
بل على سبيل الظهور نحو لا رجل قائما ويمتنع ان يقال بعده بل رجلان والحاصل
ان لا اذا عملت عمل ليس احتمل نفي الواحد ونفي الجنس وهو الظاهر لان
النكرة في سياق النفي تعم فاذا اردت نفي الواحد جئت بقولك عقبه
بل رجلان واذا اردت نفي الجنس لم تعقبه بشيء بل لا يجوز ان تقول بعده
بل رجلان اهـ قوله كانه نفي كل اله غيره جل وعز من مبدا ما يقرر معناها
الى هذا من قضية عموم النفي والاستغراق لتناول العام لكل ما يصلح له
من غير حصر فينتفي كل اله غير الله سواء ادعي تعدده في كالاصنام او تعددها
كالمثلثة النصارى كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وليس كمثله شيء هذا
وفي شواهد الاصول لما تكلم على قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهي
لا اله الا الله وجه تسميتها بذلك انها تتقي بها ونفي ما احدث من
الشرك حمية للتوحيد وعصبية وغيرة اقتضاها نور التوحيد والمحبة
فاذا ينتفي القلب كل رب او معبود [illegible] ولهذا قلع بعد [illegible] اليه
دونه فاذا [illegible] هذا القلب الذي [illegible] في النفي لارباب الارض ثم سمى

عالية

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

211

عالية حتى انتهى الى الرب الاعلى فوقف عنده وتذلل وخضع له والهيمان ووله اليه
قال النبي صلى الله عليه وسلم سبح اسم ربك الاعلى اي ان هذه اربابا متفرقون والرب الله
الواحد القهار فهو الذي الرب الاعلى وقال وان الى ربك المنتهى ثم قال
النوم فلو بهم هاذه الكلمة بنور المحبة كما قال حبب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم فحلاوة الحب وزينة البهاء صارت الكلمة لازمة لقلوبهم
اهـ وقال ابن عطية في قوله تعالى وربك الاكرم اي الذي لا يلحقه نقص فليس هذه
كهاذه الارباب فهو تابع لها هو ذلك كله نص في تعريض كلمة الشهادة لنفي
الوهية الاصنام المرعات ولهذا كانت العرب تانف من كلمة الشهادة
كما دل عليه قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون الاية وقوله
تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون الاية وسنتكلم
على قواسمه قال الخلاف هذا في موضع اليق به من هذا ان شاء الله قوله وقيل
بني الاسم معها للتركيب تقدم ان هذا قول سيبويه والجماعة قوله وذهب
الزجاج قال بهذا جماعة كالزجاج والجرمي والرماني والكوفيين قوله الا ان
اسمها معرب بحذف حرفا تنوينه للتخفيف قوله ولا عمل فيه لا عند سيبويه
اذا قلت لا غلام سفر حاضر فلما كان اسم لا مضافا او شبيها به فلا غلام سفر اسمها
وهو منصوب وحاضر خبرها وهو مرفوع بها اتفاقا لانها غير مركبة
واما اذا ركبت فعند سيبويه انها لا تعمل في الخبر بل النكرة مع لا في موضع
رفع بالابتداء والخبر خبر المبتدا مرفوعا بما كان مرفوعا به قبل دخول
لا والاصح عند ابن مالك انه مرفوع بها ايضا وهو مذهب الاخفش والمازني
والمبرد وفي النكت محل الخلاف حال التركيب اما عند عدمه فهو لا رافعة
له بلا خلاف ونحوه في التسهيل قوله وقال الاخفش لا هي العاملة فيه
اي وقال ابن المازني والمبرد ايضا كما تقدم قريبا ويقع بعض النسخ بعد قوله
وقال الاخفش لا هي العاملة فيه ما نصه وتقدير هذا الخبر موجودا وفي

في الوجود وإن قيل فعلى حذف الخبر هنا لازما في قولنا لا إله إلا الله إذ لا يصح
المعنى مع لا النفي للتبرئة لاختلاف أنه في محل المبتدأ ولا بد له من خبر فإذا أطلقت
لا إله إلا الله فالخبر محذوف وإذا أطلقت لا أحد في الدار فالمجرور في محل الخبر قيل
إنما لزم الحذف لأنه أبلغ من الذكر لأنك إذا ذكرت الخبر ذكرته بوجه مخصوص
والمقصود هنا النفي المطلق ألا ترى أنك إذا أطلقت لا إله في الوجود
لذهب الوهم إلى العموم ولو قلت لا إله في السماوات والأرض لذهب الوهم إلى ما
وراءهما فإذا حذفت ذهب الوهم بالكلية لأنه لم يقيد بوجه مخصوص فإن
قيل يلزم من تقديره بالوجود أن الموحد بهذه الكلمة إنما نفى وجود إله
غيره تعالى وأثبت الألوهية تعالى ولا يلزم من نفي الوجود نفي الإمكان فقد
يحتمل من مجرد هذا اللفظ أن الألوهية غيره تعالى ممكنة وإن لم تكن موجودة
وهذا الاحتمال يقدح في التوحيد قلنا إذا أثبت العموم الكامل بنفي من الإله
غير الله تعالى بمقتضى هذه الكلمة استلزم ذلك استحالة ثبوتها الألوهية
لغيره إذ الإله لا يقبل العموم فضلا عن الاتصاف به كما أن إثبات الألوهية
لمولانا جل وعز بمقتضى هذه الكلمة يستلزم وجوب الوجود
له كما استقر في محل بيان معناها ومباحثه عن الشيخ يحقق أن الصواب
كونه كلاما تاما ولا حذف فيه وترجيح ابن هشام له وكذا قال البعض إجراء
الكلام على ظاهره أولى لأنه يفيد نفي ماهية الإله ثان ومعلوم أن نفي
الحقيقة والماهية أقوى وأولى في التوحيد من نفي الوجود وحينئذ
فباعتبار أجمل على الإضمار والتزامه بل هيم إيهام محوج إلى الجواب وتركه
على ظاهره سالم من ذلك كله ولكن قال الأشموني ما نصه وفي تلويح التفتازاني
ثم لا يخفى أن الاستثناء هنا بدل من اسم لا على المحل والخبر محذوف أي لا إله موجود
أو في الوجود إلا الله فإن قلت هلا قدرت في الإمكان ونفي الإمكان يستلزم
نفي الوجود من غير عكس قلت لأن هذا رد لخطإ المعتقد في اعتقاد تعدد

الآلهة في الوجود ولأن القرينة وهي نفي الجنس إنما تدل على الوجود دون
الإمكان ولأن التوحيد هو بيان وجوده ونفي إله غيره لا بيان إمكانه وعدم
إمكان غيره ولا يجوز أن يكون استثناء مفرغا واقعا موقع الخبر لأن المعنى
على نفي الوجود عن الآلهة سوى الله تعالى لا على نفي مغايرتها لله عن كل
إله وفي إعراب الشيخ نصه واعترض صاحب المنتخب على النحويين تقدير الخبر فقال
إنه كلام لغو لأنه يكون معنى قولنا لا إله إلا الله هو معنى قوله وإلهكم إله واحد
فيكون تكرارا محضا وإن كان في الوجود كان نفيا للوجود ومعلوم أن نفي
الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود فكان إجراء الكلام
على ظاهره والاستغناء عن هذا الإضمار أولى وأجاب أبو عبد الله محمد
ابن أبي الفضل المرسي في ري الظمآن فقال هذا كلام من لا يعرف لسان العرب
فإن إله في موضع المبتدأ على قول سيبويه وعند غيره اسم لا وعلى التقديرين
فلا بد من خبر للمبتدأ أو لا فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد وأما قوله
إذا لم يضمر كان نفيا للماهية فليس بشيء لأن نفي الماهية هو نفي الوجود
لأن الماهية لا تتصور عندنا إلا مع الوجود فلا فرق بين لا ماهية وبين
لا ماهية وهذا مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فإنهم يثبتون الماهية
عارية عن الوجود وهو فاسد وإلا هو في موضع رفع بدل من لا إله ولا يكون
خبرا لأن لا تعمل في المعارف ولو قلنا أن الخبر للمبتدأ وليس للا فباطل أيضا
لما يلزم عليه من تنكير المبتدأ وتعريف الخبر كما في جعه اه وانظر كلام ابن مرزوق
مع هذا في الرماع قوله قال الزرقاني فائدة قال في حسن المحاضرة ابن الدماميني
بدر الدين محمد بن أبي بكر بن عمر الإسكندراني ولد بالإسكندرية سنة ثلاث
وستين وسبعمائة وتعانى الأدب وبرع في النظم والنحو والنثر وشارك
في الفقه وغيره ومهر واشتهر ذكره وتصدر بجامع الأزهر لإقراء النحو
وصنف حاشية على مغني اللبيب وشرح التسهيل وشرح البخاري وشرح

وجوده صح

الخزرجية ماتت بالقاهرة في شعبان سنة سبع وعشرين وثمانمائة فليتأمل اهـ وذكر
في ترجمة ابنه النحاة واللغة قوله فلا اعلم قال شيخنا النصر كذا رأيته
من التعليق فلا اعلم وفي بعض النسخ فلا قال اهل العلم قوله ثم الاقرب ان يكون
بدلا من الضمير المستتر في الخبر المقدر ان لم يجعل بدلا من محذوف ولو صح ذلك
صح ان يكون ما قام الا زيد بدلا قوله وقد قيل انه بدل من اسم لا باعتبار عمل
الابتداء فلا يقال قد زال الناسخ وبقي الاثر وهو ان الابدال من محل اسم لا مشكل
بان محل اسمها لا على انه مبتدأ قبل دخول لا قد زال بدخول الناسخ كما قال الموضح
في باب ان اهـ قوله او لانه داعية الى الاتباع الذي في التعليق ولانه لا داعية
الى الاتباع باعتبار المحل قوله يجعل الا وفي بعض النسخ ان يجعل الا وهو
الذي في التعليق قوله قال ابن الضائع هو بالضاد المعجمة كذا ذكره في
القاموس في فصل الضاد من باب العين قال هو من نحاة المغرب قال ابن
خلكان انه شرح الجمل وانه توفي سنة ثلاث واربعين وستمائة وفي
حسن المحاضرة لما عن ابي حيان قال اخذت عن ابي الحسن الابذي وابن الضائع
وغيرهما من تلامذة الشلوبين وهو غير ابن الصائغ الذي شرح بعضا
من مغني اللبيب لابن هشام وان هذا بالصاد المهملة والغين المعجمة قوله
وقد اجاب الشلوبين عن ذلك الخ رده ابن عصفور بانه غير صواب لانه يلزم
ان يكون التوهم مستمرا ملتزما وهو لا يكون كذلك قوله وهو كلام حسن
في الرضاع قال ناظر الجيش وهو جواب حسن وانا نقول انه جواب غير
سديد لانه تركيبا اخر والحاصل ان الرد على الشلوبين من وجهين احدهما
ما ذكره الرضاع من انه تركيب اخر والاخر ما قاله ابن عصفور من ان التوهم
لا يلتزم واما ما ذكره ابن عصفور من ان الصواب ان يجعل محمد بدلا من
موضع لا مع اسمها لان الاعم وغيرها اهـ قال شيخنا القصار رحمه الله ان يقال
كيف يجمع كونه بدلا والبدل تابع بعد الحكم بكونه مبتدأ والمبتدأ عمدة

قوله

ح لعله

ح اعتبار

ح فانه رجع على الابتداء لان موضع اسم وحرف وح يكون ما عمر مبتدأ وخبر محذوف التقدير للاحد غ

قوله لو قيل ان البدل فيهم محل عن جزئه الخ الرضاع بمن يقابل به ابطال بجوازه الاجماع قوله ان تحله
محله لان لا لا تعمل في المعرفة ولا موجب ولا يحل محله الا في التركيب في الاستثناء
على ان احلال البدل محل المبدل منه غير متفق عليه بل مذهب سيبويه وجماعة
عدم اشتراط ذلك اذ يقتضي في الثواني ما لا يقتضي في الاول بل رب شيء يجوز
تبعا ولا يجوز استقلالا قوله قال ناظر الجيش لقب ناظر الجيش لانه ولي
نظر الجيش وقد شرح التسهيل والتلخيص وفي لازمه ابو حيان والجلال القزويني
واسمه محب الدين محمد بن يوسف بن احمد بن عبد الدايم الحلبي قوله ومقتضى
هذا ان يبطل عملها في الاسم الخ في المغني بعد هذا الكلام ونسبته الى ابن مالك
والذي عندي ان سيبويه يرى ان المركبة لا تعمل في الاسم ايضا لان اجزاء الشيء لا يعمل
فيه واما لا رجل ظريفا بالنصب فانه عند سيبويه مثل يا زيد بن العاقل بالرفع
اهـ قوله واذا كان كذلك لم يثبت عمل لا في المعرفة فحاصل هذا ان التبعية عملها
في المعرفة انما هو على مذهب سيبويه وكيفما يمتنع مع اصحاب القول الاخر
فلم يجر الجواب على جميع الاقوال الا ان يقال الرضاع قوله وتخصيص الخبر المذكور
بما حوله ادخال الباء على المقصور وهو الذي يقتضيه كونه من قصر الصفة
على الموصوف وفي مطول السعد غالب الاستعمال في الاصطلاح على ان يكون
المقصور هو المذكور بعد الباء على الحقيقة قولهم خصصت فلانا بالذكر
اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل
المقصور اليه من بين ما يحتج انما هو بكونه مقصورا اليه مختصا بان يثبت له
المقصور وهذا معنى قصر المقصور عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه
نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك اهـ قوله ليس له مانع يمنعه من جهة الصناعة
النحوية كذا قال ناظر الجيش لكن يمنع ان يقال الوصف بلا منوعا على جهة
الاستثناء في ذلك الموضع واذا صح الاستثناء صح البدل اذ كل موضع يصح
فيه الاستثناء المتصل بعد النفي يصح فيه البدل بل هو الراجح وقد يترجح

هذا القول من البدل العام ورد عليه بوقوعه فيما بين منه يبقى الرضي مذهب سيبويه
جواز وقوع الا صفة مع صحة الاستثناء ، قال يجوز في قولك ما اتاك احد الا زيد
ان يكون الا زيد بدلا او صفة وعليه اكثر المتاخرين تمسكا بقوله . وكل اخ مفارقه
اخوه . البيت وقوله عليه الصلاة والسلام الناس كلهم هلكى الا العالمون
اهـ الا ان يقال لتوقفها صحة الوصف بها على صحة الاستثناء غير متوقفها عليه
كما يفهم من كلام الرضي على ابن الحاجب في شرحه وقوع الا صفة تعذر الاستثناء .
وجعل البيت المتقدم من الشاذ وانظر المغني قوله ابن دلالة التعجب من دلالة المنطوق
سياق الشرح ايضا بان اثبات كلمة الشهادة الوحدانية تعلق منطوق
قوله اذلم يخل من الا الزنادقة الخ قال ابن الزنادقة والضبي وابن خروف منه اذ
وبعض الحنابلة قوله وينسب الى الزمخشري في المغني ولم يتكلم الزمخشري
في كشافه على المسئلة الكتاب المالكية بل قيل ولديها قوله وقد تقرر ذلك
بنقل من المنطقيين في بحث الا زهري قال الزمخشري في جزء له كلمة
على كلمة الشهادة الصواب انه كلام تام ولا حذف وان الاصل الله اله مبتدأ
وخبر كما تقول زيد منطلق ثم جيء باداة الحصر وقدم الخبر على الاسم
وركب مع لا كما ركب المبتدا معها في لا رجل في الدار ويكون الله مبتدأ
مؤخرا واله خبرا مقدما وعلى هذا تخرج نظائره نحو لا سيف الا ذو الفقار
ولا فتى الا علي نقله السيوطي عنه وقال بعده قلت وقد سرحه قوله بان فيه
سلامة من دعوى الحذف ومن دعوى ابدال ما لا يحل محل المبدل منه وذلك
على قول الجمهور ومن الاخبار عن النكرة بالمعرفة ومن العامل بالظاهر وذلك
على قول من يجعل المرفوع خبرا هذا تقرير الزمخشري الذي اشار
اليه المولى قوله وانه يلزم منه ان الخبر جنس مع لا الخ في الرضي ضعف
قول الزمخشري بان سيبويه نص على ان النكرة اذا كان لها مسوغ مع
المعرفة فالنكرة المتقدمة هو المبتدأ بدليل قوله تعالى ان اول بيت الاية

وبانه

وبانه يلزم عليه نبا الخبر مع لا ولم يسمع وانه يلزمه الا يجوز النصب فيما بعد
الا وقد سمع وبقولنا لا اله الا الله حيث ان الا زيد يفعل ان شئ . انتصبا كما قاله ابن هشام
بان قال ان لا عاملة عمل ليس فيما الحل التقدم الخبر ولا انتقاض النفي والتعريف ما بعد
الا اهـ اما الرد الاول فغير وارد اذ لا يلزم الزمخشري ان يقول بقول سيبويه وكيف
والمسئلة خلافية وانظر المغني واما الثاني فقد قال شيخنا القصار في حواشيه
البيضاوي لا يبنى معها الا المبتدأ مصادرة لانه استدلال بعين الدعوى وفيه النزاع
اذ لا يسلم انه لا يبنى معها الا المبتدأ اذ العرب حيث نطقت بقولنا لا عالم
الا زيد مثلا لم تنص على ان عالما هو المبتدأ او جنسه بل هو محتمل واما الثالث
فقد قال شيخنا القصار ايضا قوله لو كان كذلك لم يجز النصب نقول الخ نعم لا يجوز
اذ لا تقول العرب لا عالم الا زيدا ولا عالم الا اياه نص عليه السهيلي حسبما
بلغ كلامه وسيقول بعد والذي يقتضيه النظر انه لا يجوز على ان هذا
الالزام يلزم حتى على القول بالخبرية وانما الرابع فالزمخشري ان يقول الرد
انا ذلك على سبيل اللزوم في كل تركيب وانما هو فيما يمكن فيه ذلك كالمثال
الذي تكلم فيه قوله وضعفا هذا القول الخ هذا الرد للاخير الجيشي قوله
لان الله لا يتصف بوصف الذات لم يكن وصفا يقدر وانه بالوصف كما نبه عليه
في قوله تبارك وتعالى ذلك بان الله بمعنى المعبود وقد قال سيبويه في نحو
ابوك انه موضوع بعد قبله لانه في تأويل المنسوب ابوك ان قربت وانظر
النكت قوله وفي هذا الجواب نظر كما نبه له الشيخ الجيشي ايضا قوله
احدهما ان يكون على الاستثناء الخ نقل الازهري عن ابي القاسم السهيلي املاءه
انه لا يجوز في نحو لا اله الا الله من نصب المستثنى ما جاز في نحو ما جاءني
الا قليل النكرة بعد نفي لم يبق عليها من جزاء النحو بين الا قليلا وهو
ان النصب انما حقه الايجاب فاذا دخل النفي على كلام فانه بنفسه جاز
ذلك من النصب ما جاز رفعا وقول الشاعر واذا دخل على كلام لا يستقيم تقريره

عن بعضهم تعبيرا اعتبارا بحكم النفي وممتنع اعتبارا بحكم الايجاب اه وانظر
الرصاع بانه نقل عن بعضهم امتناع النصب ورد ابو حيان عليه وكلام
ابن مرزوق في ذلك قوله لا يكون الا بمنصوب فيه عن ثبوت الالهية الخ
اذا قلت لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفي واستثناء بمنطوقه نفي العلم
عن غير زيد ومفهومه اثبات العلم لزيد وهذا هو المشهور في الاصول
ومثل ذلك لا اله الا الله لكن التحقيق ان لا اله الا الله واشباهها تراكيب منطوقها
على اثبات الالوهية قال ابن ابي شريف ومقتضى صنيع ابن انه منطوق ابو
الحسن ابن القطان والشيخ ابو اسحاق قال ابن لبابة انه لو قال ماله علي الا دينار
واحد كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان بالمفهوم لم يؤاخذ به لعدم اعتبار الـ
المفهوم في الاقارير انتهى قال ابن ابي شريف وهو الذي ينثلج له الصدر
اذ كيف يقال في لا اله الا الله انه لا دلالة لها على اثبات الالهية لله بالمنطوق
اه وقال اللقاني على قول المحلي لا عالم الا زيد قيل انه منطوق لانه صريحة في عنه
تبادر الى الاذهان ما نصه ينبغي ان يكون هذا القول هو الحق اذ المستثنى
بالمذكور مثبوت بمحل النطق والاثر يعلم ثبوت الحكم له بعد على هذا الثبوت
انه مفهوم له الا في محل النطق ولا يجهل ان الا بعد النفي موضوعة
للاثبات مفهوما ومنطوقا صريحا لا تحوج الى التامل وهو ما وضع اللغة
له ما دل عليه انتهى قوله انما كان يحصل المشاكلة الخ الازهري الاستثناء
المتصل هو ما يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه وكان غير مسبوق
بكلام تضمن معنى الاستثناء بغير متراخ المستثنى عن المستثنى منه ولا مستغرق
عليه ثم قال خرج بغير المتراخي ما جاءني احد حين كنت جالسا هنا الا زيدا
فان البدل فيه غير مختار لان البدل انما كان مختارا للفصل المتصل بينه وبين
المستثنى منه ومع التراخي لا يحصل التشاكل قاله الرضي وغيره اه ونقله
في التسهيل وهو موافق لما ذكره الموضح واصله لانه ان البدل انما كان لحصول

ح
انتهى الى المجلد رحمه
الله ابن في مواعيد والرد ما
في شرح الجبينة ماله

ح
علمهم

المشاكلة

المشاكلة وقال السيوطي وجزم بذلك ابن هشام في الجامع لكن قال ابو حيان
هذا شيء لم يذكره اصحابنا وقال الرصاع ايضا هذا نقل غريب مخالف لظاهر
كلام النحويين وفي المغني في الجهة الخامسة يجوز في ما رأيت احدا الا زيدا
كون زيدا بدلا من المستثنى منه وهو ارجح كما ذكر في باب الاستثناء من الجهة
الخامسة وانظر تمام كلامه قوله كان النصب على الاستثناء اولى لئلا الاستثناء
يكون الاول فيه مقصودا اولى ولعله في البدل من الاشكال ايضا قوله والذي يقتضيه
التحقيق ان النصب لا يجوز بل ولا البدل الخ شيخنا القصار هذا لم يشر اليه
من التفسير ان اذا كان الكلام تاما كان المقصود بالذات هو المستثنى
منه وان كان الكلام مفرغا كان المقصود بالحكم هو المستثنى لا المستثنى
منه لعدم ذكره ولو جاز النصب والبدل لكان الكلام تاما معها فيكون المقصود
بالحكم هو المستثنى منه واما المستثنى فتابع والمقصود الاعظم هو
اثبات الالوهية اولا وبالذات للمستثنى وهو الله فيتعين جعله ان
يكون الكلام مفرغا وهو يقتضي منع النصب والبدل قوله وكذلك حكم الا في
الكلام التام غير الموجب ايضا نحو ما قام القوم الا زيد او من ثم لو كان هذا
الكلام في النسخ ولعله سقط هذا الكلام على المفرغ في جاء في الكلام تبين والله
اعلم وتقرير ما سقط ان الا في الكلام المفرغ من لا ثبات الحكم المنفي قبلها
لما بعدها فكان المقصود في المفرغ قصرا اوليا ما بعد الا وبهذا التقرير يحسن
الكلام ويتناسب عليه قوله ومن ثم الخ والله اعلم قوله والا فيتعين تقدير
شيء قبل الا ليحصل الاخراج منه الخ القصار انما يحتاج الى التقدير في نحو
ما قام الا زيد لا في لا عالم الا زيد فان المستثنى منه في الثاني مذكور بخلاف الاول
فتامله قوله ولهذا اتفق النحاة على ان المذكور بعد الا في نحو ما قام الا زيد
الخ نص الاتفاق على المفرغ احترازا من التام فقد اختلفوا في ناصب المستثنى
في التام على ثمانية اقوال ذكرها الازهري وغيره فانظرهم في ذلك القصار

ح
وكون الاول مقصودا اولى كم

صح

محامل هذا الكلام الاستشهاد باتفاق النحويين فيما ذكر على انه ان كان الكلام
غير تام كان المقصود المستثنى ووجه الاستشهاد من جهة العامل اليه
دون المستثنى منه فدل على انه المقصود لا غيره والاتفاق المذكور اهـ قوله
والاثبات عليه في غير الموجب الخ الاثبات بالخفض عطفا على النفي وضمير
عليه عائد على ما بعد الا وتقدير الكلام ليس الحكم بالنفي على ما بعد الا في
الكلام الموجب مجمعا عليه وليس الحكم بالاثبات على ما بعد الا في غير
الموجب مجمعا عليه والله اعلم قوله ومن ليس مذهبه ذلك يقول ان بعد
الا مسكوت عنه الخ في جمع الجوامع وشرحه للمحلي والاستثناء من النفي
اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط فقال ان المستثنى
من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل
الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال هو لا زيد مسكوت
عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم
مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج من الحكم
فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل في نقيضه
وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد
بالعرف العام اهـ بلفظه وجعل ابو حنيفة اشارة الى الجواب من جانب
ابي حنيفة عما اعترض عليه به من جعل اثبات الالهية في كلمة التوحيد بحيث
يحصل بها الايمان من المشرك ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشرع
فان كان ذلك منطبقا بها اذ انما ينصرف بها الى التوحيد لا التعطيل فهو
وان لم يثبت التوحيد منها بحسب اللغة وصريحها بحسب الاشارة ثم مبنى
الخلاف ما ذكره المحلي والحنفية اولوا قول اهل العربية انه من الاثبات
نفي بانه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما له لا كما
قال التفتازاني انكار دلالة ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق

لنفي صح

بحسب دلالة اللغة
يثبت بها بحسب صح

بالانكار

بالانكار الضروريات واجماع ائمة العربية على انه من النفي اثبات لا يحتمل التاويل
اهـ قال ابن ابي شريف ولهذا ذكر ابن دقيق العيد في شرح الالمام قول الحنفية في كلمة
التوحيد انها لا تدل على ثبوت الالهية بحسب الوضع بل بعرف الشرع واستدل
لهم والجواب عنه قال وكل هذه من اوغات جدلية والشرع خاطب الناس
بهذه الكلمة وامرهم بها لاثبات مقصود التوحيد وحصل الفهم لذلك
منهم من غير احتياج لامر زائد ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك لكان
اهم المهمات ان يعلمنا الشارع ما يقتضيه بالوضع من غير احتياج لامر
اخر فان ذلك المقصود الاعظم في الاسلام وقد نقل شيخنا في تحريره
عن الجمهور ومنهم طائفة من الحنفية ان الاستثناء من الاثبات نفي وعكسه
وقال انه الاوجه لنقله عن ائمة اللغة ونقل عن طائفة منهم ان دلالة
الاستثناء على ثبوت نقيض حكم المستثنى منه اشارة لا عبارة والا
شارة منطوق غير مقصود بالمنطوق ثم عارض شيخنا قول هذه الطائفة
بقول الهراوية فيما انتهى الامر يعني لان الاستثناء من النفي اثبات
على وجه التاكيد لما في كلمة الشهادة اهـ قال شيخنا وهو ظاهر في العبارة
ابي ان دلالته دلالة عبارة لا دلالة اشارة قال شيخنا والاوجه ان دلالة الاستثناء
منطوق وانها تارة تكون عبارة بان يقصد حكم الصدر ونقيضه
لما بعد الا كما في كلمة التوحيد والاستثناء المفرغ وجاء القوم الا زيدا لما ذكرنا
من النقل عن ائمة اللغة ولان النفي عما بعد الا يفهم من اللفظ وتارة تكون
اشارة بان يقصد الاول ولا يقصد الثاني كعلي عشرة الا ثلاثة اذ القصد السبعة
وهو نوعك عدد وقال الائمة ونا ابو حنيفة كوفي وهو موافق فيما
قاله النحاة الكوفية والا فعبارة الكنز انما حكي خلاف في الاستثناء من
المثبت من اجمع والله اعلم قوله قلت ووجه نظر الحكم من كلام المولف
قوله بحسب دلالة العرف تفرع في كلام المحلي بعرف الشرع وصرح بذلك العضد

والتعقيد أيضا ونقول للمؤلف استبعاد زيادة الحس البيشري والنفي المعجم حيث
قال ابن دالة المعصوم من والنفي المنصوص لعلا بالكل ... بزيادة اللفظ **قوله**
وبانه لا نزاع في ثبوت الالهية لمولانا جل وعز لجميع العقلاء الخ الحق قوله
لجميع العقلاء مع ان فرقة منهم ... وهم الدهرية يقولون ان العالم
حدث لنفسه امرا اتفاقيا ولا اله اصلا ومن تبعهم من المصريين ومنهم
من نفى وجود الاله اصلا وان العالم وجد وجودا اتفاقيا بغير فاعل
وفي الفصل حيث رد على ابي حنيفة كون المستثنى من النفي مسكوتا عنه ما نصه
لو صح ما قاله في كلمة التوحيد لا تفيد الا اثبات فلو تكلم بها دهري منكر
لوجود الصانع وهو لا تفيد الا نفي الغير لما ان تبين معتقده ولم نعلم بها
اسلامه اه وقيل ايضا فيه عن ابن عرفة في التفسير لما قال الاثبات الالوهية
لله لا تحصل الا مع الرفع قيل له اذا انتفت عن غيره ثبتت له فقال يلزم القول
بالتعطيل اه لكن قال اليكي والعز قيل ما ذكر اهل وجوب الصانع ولا كان انما
وقع الغلط في تعيينه قال سعد الدين ومن نقل من الملحدين نفيه فمعنى انه
ليس صانعا بل بمعنى الا يوصف بشيء حتى ابوا ان يصفوه بانه موجود
وهذا غلو والحاد اه وقال الغزالي في صدر معراج السالكين عند تقسيم الفرق
الاربعة السابقة اصناف يحصرون الاسلام بيكفون التعطيل المحض
بهؤلاء شرار الفرق ... في الدرك الاسفل من النار والامر على خلاف هذه
الطائفة وهي صنع بها وقل ما ترى الا ... الاستخبار على ذلك والامم
مطبقة على وجود الصانع وان استعملت له الشركاء على اختلاف اه **قوله**
كلامه هذا يقتضي الخ قال شيخنا القصار يعنيه ان يقال العلم او رده على الاعراب
المشهور من ان الخبر محذوف وان الكلام تام لا مبرح فيما جئة في ذلك
ما بينه ... على تخصيص ... الحس البيشري ويشهد لما ذكره كلام العجلي
بانه قال وجعل ابو حنيفة الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع

وفي المعنى

وفي المعنى نحو ما قاله الازهري بالعرف العام (ا) مغاير لما اثبته المعنى في
ومن كلمة التوحيد وحاصل الاشارة البحث مع المص في بحثه مع زيادة الحس
البيشري وجيرا هو هاهنا في دليله هو قوله ولهذا الخ بان يقال له ما اورد
على ابي حنيفة الانبناء على ان نتاج الثاني من قوله هو ان يقال ابا حنيفة
انما يقال في القائم واما المعنى في الاستثناء عنده يفيد الاثبات فيه الا انه
افادته له بالعرف العام فاتفق فيه مع الجمهور في انه يفيد الاثبات وان اختلفا
معهم في المورد له ما ذا هو ومعناه العرف العام وعندهم اللغة والله
اعلم وتوضيح ذلك ان المقصود من المعنى في اثبات ما نفي قبل الا وكيف
يقال مسكوت عنه مع ان الكلام انما سيق لاثبات الحكم له فتامله **قوله**
والنفي كل فرد من افراد حقيقة الاله الا الله يعني مولانا الخ يشير الى ان الحكم
لهذه الكلمة لم يقصر فيه استغراق النفي حتى يلزمه الكفر بل بني كلامه على
نفي الالهية عن غير الله وقصر الالوهية على المعبود بذلك يتحقق كون الاستثناء
في الكلمة الشريفة متصلا وما حكي عن ابن حزم من الانقطاع بناء على انه لا حصر
له تعالى حتى يكون متصلا فوا ... بتصور حقيقة الكلي فان الاله كلي ودرجة
ادراك معنى الكلي لا يمنع من الشركة ولذلك لم يفتقر ليطل وجود الاله عن دليل
وحدانيته وقد قال ابن عرفة في قوله تعالى وما من اله الا الله يدل على ان الاله كلي
والا لما صح الحصر وقد تقرر ان الصحيح كون الاستثناء بعد الا فراغ ... القنا
نقول الذي يوهمه التركيب وبالجملة فقد قيل ان الله مبتدأ والخبر محذوف تقديره
موجود او في الوجود والله بدل من المحل وتقديره المعنى لا اله غير الله موجود
او هو الخبر وتقديره المعنى لا معبود غير الله او هو المبتدأ وما تقدم
خبره والتقدير الله هو المعبود وغير ذلك التراكيب ... فصل ...
ما ... المعاني ... قال اليكي وبالجملة فمفهوم هذه الجملة التركيبية
اثبات الالوهية لله ونفيها عن غيره نص ... ان كان المخاطب بها

بحومية او ثبوتا وقصر قلب ان كان المخاطب دهريا وطبيعيا على وجه وقصر
تعيين ان كان المخاطب بها واقفا او شاكا اهـ قلت ما ذكره لا ينافي كونه
قصرا حقيقيا لكون المراد من النفي العموم لا خصوص معنى واحد انما
كثير ومشاهد ذلك من كلامه ثم ذكره من وجوه القصر دون تعبير بالحصر
على شركة اعتبار دعوى المخاطب بل على تقرير ما هو عليه الحق في نفس الامر
وان افاد بعد ذلك نفي ما عليه المخالف لذلك الحق بادنى وجه كان هذا ومن صرح
الرصاع بان الذي ارتضاه ابن مرزوق انه من باب قصر الصفة على الموصوف
قصرا حقيقيا يعني لان الظاهر والمتبادر من تخصيص الشيء بالشيء على معنى
انه لا يتجاوزه الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة الحد
التخصيص العنايية لا الاشتراك قال الاشير وقال الشيرازي ايضا تخصيص صفة
بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر
ويتجاوز بسائر الامور بان ينفي تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في
قصر الصفة على الموصوف ان كان حقيقيا تحقيقا او ادعاء هذا بعد
ان تقرر انه لا يشترط في القصر الحقيقي بل والادعائي كون اعتقاد المخاطب
على احد تلك الانحاء في الاضافي وحاصله ان الحكم في القصر الحقيقي ينظر الى
اثبات المتكلم ونفيه من غير نظر الى اعتقاد المخاطب بخلاف القصر
الاضافي فان النظر الى اعتقاد المخاطب شرط فيه على هذا يجري الخلاف في هذه
الكلمة فلذلك ان اقتطعنا عن النظر الى شركة النفي الى دعوى المخالف
كما كانت من القصر الحقيقي والا كانت قصرا اضافيا وحيث تشهد
نقل المصنف شهد الله انه لا اله الا الله هو ... دعوى ... فلم
ينظر الى دعوى مخالفيها فالقصر حقيقي بهذا الاعتبار وان صح الرد بها
على المدعين فيما لا ينزل القصر الحقيقي نفي الشركة عن معبوداتهم فما
فيه الا للقصر الحقيقي وبالجملة فلذلك ان اعتبرت فيها كونها مقررة

للتوحيد

للتوحيد في نفس الامر من غير اعتبار رد ما ادعته دعوى شركة فهو قصر حقيقي
وان اعتبرت فيها الرد على دعوى الشركة فهو من الاضافي والله اعلم **قوله**
وحقيقة الاله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة ونحو هذا الكلام لصاحب
المطول ونصه في الكلام على تعريف المسند اليه حيث تكلم على اية
قل هو الله احد الله اصله الاله حذفت همزته ثم عوض منها
حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن
زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما
كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى
ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار
عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما
للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل
الكثرة وحاصل كلامه هو انه دفع بما ذكر ما يتوهم من ان التوحيد
حصل من اعتبار عهد لا من العلمية وبيان الدفع انا نجزم بافادته
التوحيد من غير التفات لعهد ولا توقف على اعتباره بل من حيث هو علم
ثم التي في المطول كما رايت انه علم على الذات الواجب الوجود او المستحق
بذاته او كما عبر ... باسقاطها ... فلا ما عند الشعر ...
لفقد الوضع وما وقع لهم ... لتلازمهما في الصدق عقلا وشرعا
فصار كالمفهوم الواحد بذلك الاعتبار وبهذا الاعتبار ايضا قال بعض هذا
وان شئت فقلت الاتي قال في المطول ايضا فالمراد بالاله في هذه
الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق
المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله
بمعنى المعبود بالحق والله علم للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق
للعبودية في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى

قوله صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالوجه
الموجود الذي يعبر بالحق تعالى وتقدس اسمه وابداه بقوله المفهوم من حيث
هو يحتمل الكثرة ادخال الكلي الذي لا يحتملها في ثان حال بل الذي للتعميم وان
كان محتملا لها ابتداء من غير نظر ومنه مفهوم الله على ما هو مصطلح
المناطقة قال الفنري في شرح الشمسية للمحقق وانما اعتبر القوم في التقسيم
الى الكلي والجزئي حال المفهومات في العقل يعني امتناعها عن فرض العقل
لا اشتراكها وعدم امتناعها عنه فجعلوا حال مفهوم الواجب ونقائض
المفهومات الشاملة لجميع الاشياء الذهنية والخارجية داخلة في الـ
في الكليات دون الجزئيات ولم يعتبروا حال المفهومات في انفسها اعني
امتناعها عن الاشتراك في نفس الامر وعدم امتناعها عنه ولم يجعلوا
تلك المذكورة داخلة في الجزئي بناء على ان مقصودهم التوصل بمعرفة
المفهومات الى بعض وذلك انما هو باعتبار حصولها في الذهن واعتبار
احوالها الذهنية هو المناسب لما هو غرضهم اه قوله ولا شك ان
هذا المعنى كلي اذ يقبل العقل مجرد ادراك معناه عبارة صاحب الشمسية كل
مفهوم مفهوم جزئي ان منع نفس تصوره من وقوع الشركة
فيه وكلي ان لم يمنع وفي بعض النسخ نفس تصور معناه وهو نحو عبارة
المصنف قال القطب التحتاني وهو سهو والان للمعنى معنى قال الفنري
ومنشأ هذا السهو ان القوم قد يطلقون اللفظ بالكلي والجزئي اولا ويمنع
مفهوم الكلي اه قوله لو كان معنى الله كمعنى الاله لم يلزم استثناء الشيء من
نفسه اي وكذا يلزم عليه التنافي ايضا ولا اكتفى فيه على ما ذكر تبعا
للمحشي قوله اول الاول جزئي اي والثاني كليا بطلان هذا اعرف لما فيه زيادة
على ما قبله من اخراج الاكثر من الاقل قوله لما يلزم عليه من الكذب اي وكذا يلزم عليه
ايضا عدم تعيين الشيء هل هو معبود بحق او بباطل قال بعضهم قال الغزالي

صح حاشية

صح بحسب

صح
وان كان بالعرض فيقولون اللفظ
اما ان يمنع نفس تصور معناه
من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي

في الرخية

١

٢١٩

في الرخية وليس المراد نفي المعبود كيفما كان لوجود المعبود بغير الحق
كالاصنام والكواكب بل ثم صفة مضمرة تقديرها لا معبود مستحق للعبادة
الا الله ومن لم يضمر هذه الصفة لزم ان يكون تشهده كذبا اه قوله وان
شئت قلت في معنى الاله الذي قال ابن عرفة في تفسير قوله تعالى الهكم اله
واحد الاله في اصطلاح الاصوليين المتقدمين هو المغني بذاته المفتقر
غيره اليه وعند اللغويين هو المعبود تقربا وبه فسر قوله تعالى وقال
فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري وقول ابراهيم لابيه
أتتخذ اصناما آلهة وقوله تعالى وقالوا أآلهتنا خير ام هو
اه وفي القاموس ان الاهة والوهية عبادة ومنه لفظ
الجلالة واصله اله كفعال بمعنى مألوه وكل ما اتخذ معبودا اله عند
متخذه وقال الجوهري اله بالفتح الاهة اي عبد عبادة ومنه
قرأ ابن عباس ويذرك والاهتك بكسر الهمزة قال وعبادتك وكان يقول
ان فرعون كان يعبد ومنه قولنا الله واصله اله على فعال بمعنى
مفعول لانه مألوه اي معبود ثم قال فلما ادخلت عليه الالف واللام
حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة استعماله في الكلام ثم قال والالهة
الاصنام سموا بذلك لاعتقادهم ان العبادة تحق لها واسماؤهم تتبع
اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه والتاليه التعبيد اه وقال الهروي
قوله تعالى نعبد الهك يعني الذي تلجأ اليه وتستغيث به قال وسميت اصنام
المشركين الهة لانهم كانوا يلجؤون اليها فقال تعالى أإله مع الله اي ايعبد
ثم قال يجبر اه فقول المص انه اطلق اي المعبود بحق لا يحتج به باعتبار
اللغة بل باعتبار ما يلزمه شرعا وعقلا بانهم كانوا لا يدعون فيها
انها مستغنية عن كل ما سواها ومفتقر اليها كل ما عداها وانما
اطلقوا عليها معبودات بمعنى هو اعم من ذلك وهو استحقاقها ان تعبد

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد واله وصحبه

مع الله تتقرب اليه وتتوسل وقد قال ابن مرزوق في شرح البخاري لما كانت الجا
هلية تعتقد الهية غير الله اوثانا لا شريك فيها شرعت الشهادة المتضمنة
ان لا اله الا الله ولا معبود سواه نفيا لما كانوا عليه من الاعتقاد الفاسد
باعتقاد الحق ومعنى الشهادة القطع بأن لا اله مستحق او اهل لان يعبد
الا الله وبان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله اهـ كلام ابن مرزوق هذا
صريح في كون كلمة الشهادة ناسخة لدعوى الجاهلية الهية الاصنام
ومتعرضة للرد عليهم خلافا لمن زعم عدم تعرضها للاصنام وانما النفي
فيها منسلط على المثل المقدر وشبهته في ذلك ان الله ليس بمشتق ولا
صفة حتى يتصور فيه انتفاء صفة الالوهية عن سائر المعبودات
واثباتها له وانما هو موصوف فلا يتصور فيه الا نفي الذوات الموصو
فة بالالوهية وان لا وجود لها على سبيل استغراق النفي لجنسها
فان لا موضوعة لنفي الجنس لانه يلزم من نفي وجود ذات الالاه نفي الهية
نفي كون الاصنام وسائر المعبود اثناء الهة لوجود ذواتها والفرض
ان لا وجود لذات اله الا الله وانتج لذلك بما قاله التفتزاني في حاشية
الكشاف من ان الاله من اسماء الاجناس وضع على مطلق المعبود في اصل
الوضع ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا ينفي الوصفية وتحقيقه
ان الاسم قد يوضع للشيء باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة
لخصوصية الذات حتى ان اعتبار الذات من ملاحظته لا تكون الا ضرورة
ان المعنى لا يقوم الا بالذات وذلك صفة كالمعبود ولذلك يشترط ان
الصفة ما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او ذات مبهمة ومعنى
معين والاتيان بذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا لتبيين الذات وقد يوضع
للشيء بدون ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس او مع ملاحظة لبعض
الاوصاف والمعاني كالكتاب للشيء المكتوب والنبات للجسم النابت وبجميع

اسماء

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه

اسماء الرجال والملوك والالة ونحو ذلك فالاول عجمي وذلك اسم غير صفة وفي تنزل
على ان المقصود هو المعنى او الذات لان الاول لا يوصف به والثاني بالعكس
ولا خفاء ان الاله من قبيل الثاني اذ قد ثبت في الاستعمال اله واحد ولم يثبت شيء
احد فيكون اسما او اله بشيء في كتاب الرد كذلك حيث يقول الامام اسم لمن
يؤتم به وهكذا في الجميع فليتتبع اهـ وقال في مطول الهداية لا تتجوز
الغير انه انما هو الله واحد وتقرير ذلك ان لفظ اهل المعنى
الجنسية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ الاله ها اهل المعنى
الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ
الاثنين من الالهة لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثباتها ولحصر الاله
لا اثبات جنسه فوصف الاهين بالاثنين والاله بواحد اوحى ابانة لهذا
الغرض وتفسيره اهـ ومن نتيج هذا القائل ايضا بعدم تقدم في الاعراب من القول
بان الاسم المعظم مرفوع بالبدلية كما يرتفع الاسم بالصفة وتقعيده بان
الله ليس بوصف ولا يصح جعله وافق الجواب عن هذه الشبهة المعتضنة
لما ذكر ان ما تضمنته من كون الله اسما لا صفة انما ذلك في الاصل فيه
من الكلام كما هو مقتضاه ونحو ما اجمع المنقول عن الكشاف وحاشيته
وانما هو بالنظر الى كون الله من اسماء الاجناس الغير المشتقة واما حيث
يستعمل استعمال الوصف كما هو المراد من تركيب الكلمة المشرفة فلا تمانع
بعدها من حيث ملاحظة الوصفية ضرورة انحصار القصر في قصر الصفة
على الموصوف كما الصفة قال الشيخ في حاشية المطول ووجه الانحصار
فيها ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصر
المنسوب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة
واما ان يكون قصر للمنسوب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة
على الموصوف اهـ وقال العلامة التفتزاني واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد

او قصر الموصوف

ويوحد

الامين

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

الا خوك وما البان الا مداح وغير ذلك مما وقع الخبر فيه جامدا فيعبر بقصر الموصوف
على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او سماحا فلينتبه لما اه
قال شليبي في حاشيته عليه قوله فيعبر بقصر الموصوف على الصفة مبني
على ان التاويل في جانب المقصور عليه هاهنا هو الظاهر لكونه خبرا وقد
يعكس ويعتبر التاويل في جانب المقصور وعلى معنى قصر الكونية على زيد
والكون زيدا على اخيك والطابية على السماح وحينئذ يكون من قصر الصفة
على الموصوف لاكنه لا يخلو من التكلف اه فيجري فيما ذكر من الامثلة بخصوصها
واما الكلمة لا اله الا الله فمن قصر الصفة على الموصوف بلا تكلف قال
الرماصي في حاشية البخاري ومعنى لا اله الا الله اثبات الالوهية
لله ونفيها عما سواه ونقل البجي بعض حاكيا من جملة الاقوال او الله مبتدا وما
تقدم خبره والتقدير الله الاله هو المعبود وعدل الى التركيب الخاص قصرا
الى نحو ما عبر به المعانيون مجازا اه وشكك قول الزمخشري ان لا اله في
موضع الخبر والا الله في موضع المبتدا وانه كلام تام ولا حذف وان الاصل
الله اله مبتدا وخبر ثم جيء باداة الحصر وقدم الخبر على الاسم وركب مع لا
كما ركب المبتدا معها في لا رجل في الدار ويكون الله مبتدا مؤخرا والاه خبر
مقدم وعلى هذا تخريج تناسب نحو ما عني الاعراب اه وقد تقدم هذا والعالم يحتسر
بعضهم لما سطرناه تحمل فعلا عنونا نفيا ان احدهما مستفاد من اول مدلوله نفي ذات
وجود اله حقيقي واثبات وجود المعبود الحق الذي هو الله ومن دلول نفي الكلمة
المشرفة لاجل ما تضمنته من نفي وجود اله حقيقي واثبات فرد نفي الله
نفي الوهية الاصنام وفرق بين المعنى وبين احدهما هكذا الاله الحقيقي غير الله
لا وجود له والاخر الاصنام ليست بآلهة وهو مستفاد من الكلمة بجملتها لانها
دلت على عموم كل فرد من افراد الاله غير المعبود الذي هو الله والاصنام موجودة
غير معدومة فلازمها الوجود ولازم الاله غير الله العدم والتنافي في اللوازم

ينتفي

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

٢٢١

ينتفي التنافي في الملزومات فينتج من الشكل الثاني الاصنام ليست بآلهة ولهذا
استنكر والعجب حصول الرد عليهم بالكلمة المشرفة الدالة نفيا واثباتا على ان لا وجود
لاله حقيقي غير الله فيعلموا انها تقول لهم اصنامكم ليست بآلهة كما تزعمون
في قولكم انا لتاركوا الهتنا الآية فحصل المقصود من الكلمة في حصول الرد عليهم
ومنشا الغلط من اول الجملة من نفي او جعله مدلولها الا انه يحتمل المعنى الثاني ايضا
من حيث التركيب العربي وما قلناه تبعنا فيه لاعلام فضلا العجم من ائمة التفسير
الجنفراه قلت وهو مختار وجوه احدها قوله عنونا نفيا ان دعوى لا دليل
عليها اذ ليس في الكلام الا نفي واحد فقط وعلى تسليمه فيعرف مبين ثانيها قوله
ومن دلوله نفي وجود ذات الآلهية مصادرة لانه محل النزاع ولا يسلم عليه
لما تقدم مما يقتضيه القصر من امتناع قصر ذات على ذات وما يوهم ذلك
مؤول كما تقدم فتحيران المعنى الصفة ثالثها قوله ومن دلول نفي الكلمة
الخ مع اشتماله على المصادرة المذكورة لا يستلزم مع ذلك مطلوبه اصلا ولا
فلان غاية ان يكون من دلالة الاشارة التي ليست بمقصودة من الكلام
وانما هي من باب الالتزام بل قال العلامة التفتازاني العرف بينها وبين
المعهود محل تامل وقد تقدم انه انما عدل الى التركيب الخاص قصرا لنفي
ما عبر به المعانيون مجازا وعلى تسليمه مع اختلاله فانما ينتج اعم من المطلوب
وهو ان الاصنام ليست بآلهة حقيقة وقد اعترف المشركون بذلك كما اخبر
الله تعالى عنهم بقوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وبقوله ولئن
سالتهم من خلقهم ليقولن الله وغير ذلك مع كونهم مشركين بعبادة غير الله
فلا تغير لا اله الا الله ردا عليهم عن ذلك التقرير البلاسروا اما قوله
برده التركيب العربي فهو بنفي ان الجنس كما يصرف بنفي الذات يصرف
بنفي الصفة بانك تقول لا رجل في الدار ولا عالم الا زيد ثم بعد ما قررناه يكون الاله
الكلام مطابقا لمقتضى حال المخاطبين ومقتضى اعتبار المناسب فيكون بليغا

ح ارادنا بمجموع

ح يقابل الصفة وهو منسبه له وليس كذلك وانما هو منتج منه فانه في الجنس

ح في الدار

والداعي في هذا المعنى الذي نحن بصدده فلنقل اعلم هداك الله للتصديق بمنهج اليقين
والتحقيق ان الذي نفي من الاصنام وصف الالوهية باختصار واثبت الوصف بلا
اختصار من ربنا عز وجل في الاخلاص وقرينة لان كلمة الشهادة ترجمة الايمان
بالاجادة وانه مما علم ضرورة من دين هذه الامة المشهورة الاكتفاء في نفي
كل الشرك على العموم وضروب الابد بهذه الترجمة العينية ذات الحقائق
العلى التوحيدية لو كان مثلا يقول الجاحد لم ينقطع بذكرها من يجحده نعوذ
بالله من الاصرار بعد ظهور الحق الابكار وهذا الذي وافق ذلك به عمر(?)
نقل كلام الشيخ من الحكيم والعلم الموجبة وقد تقدم من كلام الاشياخ وغيره ان
الالا الوضع اولا لمطلق المعبود ثم غلب على المعبود بحق فلا الحكيم وقد
اصابت العرب في التسمية بمعنى الوضع للمعبود بحق واخطأت في التعبير
واطلاق الاله على غير الله ولذلك خطأهم تعالى بقوله ما تعبدون من دونه
الا اسماء سميتموها باطلاق التسمية عليها وجعلها بعقالهم(?) واتخاذ الاصنام
لم تكن حادثة بذلك وذلك انما هو لكون الاسم غير المسمى ويكون المعنى ما اخرجوه
من التسميات الكاذبة لا اتخاذ المسميات هذا حاصل كلامه وقال ابن عطية
في تفسير الاية المختار ان المعنى كون عبادتهم انما هي بعد ان تعطيها الا
سماء وليست مقصودة في الاصنام بقوله سميتموها بمعنى سميتموها
اه وقال الشيخ زروق الاله اطلقته العرب على كل معبود حقا او باطلا
فجاء الشرع بنفي ما عموه(?) وهو قول لا اله الا الله اي لا معبود بحق الا
الله لانه لا مستحق لاتصافها بالكمالات سواه وانما اتى بصيغة النفي
والاثبات نفيا للايهام ودفعا للاوهام وقد اشار الى ذلك بقوله الكريم
والهكم اله واحد فاثبت الوحدانية ثم رفع الوهم بقوله لا اله الا هو
ثم اشار لكمال الصفات بقوله الرحمن الرحيم ثم اشار للدليل بقوله
ان في خلق السماوات والارض الى قوله يعقلون الاية اه قوله وليكن

الاستثناء

الاستثناء وفي الحقيقة لا يجري على ظاهر ما يقتضيه كل فاصل اذ المراد من عموم
النفي للاله وانما هو على ما تقرر في الاصول من انه عام اريد به الخصوص
لا العموم فيكون مجازا قال الشاطبي معنى اخراج المستثنى ان ذكره
بعد الا مبين انه لم يرد دخوله فيما تقدم فيبين ذلك للسامع بتلك القرينة
لانه كان مرادا للمتكلم ثم اخرجه هذا حقيقة الاخراج عند ائمة اللسان
سيبويه وغيره وهو الذي لا يصح غيره اه قال الازهري وبه تنحل الاشكال
ويزول الاشكال المشهور وبذلك يندفع ما اشار اليه الرضاع من الاعتراض
على المعترض من ان كلامه متناقض قوله ابلغ الخ من قولنا الله الله واحد
بالاثبات المجرد قوله للسبعة عبارتان العدول لها قوله اذ يلزم
منه نفي الكمية المتصلة والمنفصلة الخ ان قلنا ان الوحدة تنطلق
عليها بالتواطي وان كان اطلاقها عليهما بالاشتراك فقد ينبني على
القول بتعميم المشترك قاله ابن عرفة وهذا لان نفي الكم المتصل
والمنفصل من الكلمة لدلالتها على الوحدانية وهو نفي قابلية التعدد
مطلقا متصلا كان او منفصلا وكذلك ملزوم للوحدانية او اطلاقها عليهما
على حسب ما ذكره ابن عرفة هذا في شرح الاسماء هذه الكلمة وان كان
ابتداؤها النفي والمراد بها غاية الاثبات ونهاية التحقيق فان قول
القائل لا اله الا الله ابلغ من قولك الله اله واحد حتى زاد بعضهم انك اذا قلت
لا اله فقد نفيت ان يكون اله غيره فيتبعه في ظلمة ثم تقول الا الله فيأتي الى القلب
ذلك الذكر فيجيء بارقا بعد ان بلغ ما يكون في التوحيد حتى ان من كان
فيهم وصف ثم يقول لا اله الا الله بانه يجد لذلك راحة تامة في قلبه
وقد علمنا ذلك بالمشاهدة جبر الثعلبي اه قوله ارادة الجزء باسم الكلي
في المحلي والالثالثة قرينة لذلك يقتضي ارادة الجزء باسم الكل مجازا قوله
المجموع ثم هو عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة الخ المراد معنا بازاء

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد رسول الله

بل زاد انه ليكون معروضا لا مميز بعد كما لا يخفى قوله ومركبا وهو عشرة الا ثلاثة
قال الرهوني في هذا القول وهو عندي مستبعد لوجوه اولها العلم بانه خارج
عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة الفاظ قال السعد في حا
شيته عليه اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلاثة الفاظ بما اعرابكم بيسو
الاضافية واجراء الاعراب المحكي على كل من تلك الالفاظ مثل عبد الله
وابي عبد الرحمن ولا يكون في الحكاية واشباه الالفاظ على ما كانت عليه
من الاعراب والبناء نحو بعلبك وتأبط شرا والتسمية بزيد منطلق
او ببيت من الشعر او بالم ونحو ذلك مشعرة بان اسماء الاعداد من غير
اعراب وانما الخلاف في التسمية بثلاثة الفاظ بما عدا اذا جعلت
اسما واحدا على طريق حضرموت وبعلبك من غير ان يلاحظ فيها
الاعراب والبناء الاصليان بل تكون بمنزلة زيد وعمرو في اجراء الاعراب
المحكي على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح
بذلك صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء في ان عشرة
الا ثلاثة اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المحكي في صورة لم يكن
محكيا على اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل ولان
مثلا اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا حقيقة الكلام في هذا
المقام وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا انما هو في الاجناس
دون الاعلام او التركيب في شاب قرناها ليس تركيبا واحدا بل متعددا
ومثله نادر لا اعتداد به قوله وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار افرادها كلها الخ قال المحلي فكانه قال له
على الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة وليس في ذلك الا اثبات ولا نفي
اصلا فلا تناقض قوله قيل وهذا القول هو الصحيح قال المحلي وجه تصحيحه
ان فيه توجيه معنى نفوم من ان الاستثناء اخراج بخلاف الاولين

الاخير

وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

الاخير قوله ومعرفة تقديرات تلك الاقوال الخ قال العضد ذكر لما يقتضي ابن
الحاجب نكتة وهو انه قد تبين مما ذكر ان الاستثناء على قول القاضي ليس
بتخصيص لان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وها هنا لم يرد بالعام
بعض مسمياته بل اريد به المجموع من عشرة والا ثلاثة بعض مسماه وعلى قول
الاكثر تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار
يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص
وان يقال ليس بتخصيص اذ لم يرد الا العموم كما كان عند الافراد ولم يتعرض
الى تخصيص هذا كلامه ولا بد هنا من التنبيه على حقيقة الحال ثم مضى
على تقدير ذلك وحاصله كما عند التفتازاني في حاشيته عليه ان لفظ العشرة
حقيقة في العشرة من الافراد سواء كان مطلقا او مقيدا بالا ثلاثة
ولا شيء من السبعة بعشرة افراد لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق
بعضها على البعض فليس لفظ العشرة حقيقة في السبعة ومعلوم
ان الحكم في مثل علي عشرة الا ثلاثة انما هو على السبعة لا غير والمعنى
الحقيقي لهذا التركيب انتفى عشرة اما ان يكون هو العشرة المو
صوفة باخراج الثلاثة فيكون مجازا في السبعة وهو مذهب الجمهور
واما ان يكون هو الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة فيكون حقيقة
في السبعة لا بان تكون الكلمة موضوعة بازائها بل بمعنى ان مفردا
تها مستعملة في معانيها الحقيقية وتحصل من المجموع معنى يصدق
على السبعة ولا يتبادر الى الفهم غير هذا كما يطلق الطائر الولود على ال
خفاش من حيث انه من افراد هذا التركيب وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب
القاضي للقطع بان المراد بالمفردات معانيها فيرجع الى المذهب
الثالث وهو ان المراد بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبعة
الى آخرها ذكر المذهبين لان كون الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار

انها موالوا مجاز للتشكيك او امر يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم وانا
اقول ما ذكره المحقق يعني العضد من حقيقة الحال المتبادر حقيقة المذهب الثالث
ورجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب سواء جعل حقيقة في المعنى
الذي وقع الاسناد اليه او مجازا لم يكن بد من ان الاستعمال في معنى فيكون
لفظ العشرة مستعملا في كمال معناها والحكم بعد اخراج الثلاثة والا لزم التناقض
فعراه كون العشرة مجازا عن السبعة فليتامل اه قوله والتحقيق ان يقدر هنا في
الاقوال في كلمة الشهادة الخ فعلى قول الاكثر المراد بالاله من علم القسم
من باب تسمية البعض باسم الكل مجازا والا فرينة المجاز وعلى قول القاضي وهو
القول الذي اختاره المحقق في الله واحد له عبارة ان الله الاله واحد ولا اله
الا الله وعدل الى النفي لكونه ابلغ وعلى القول الصحيح فالاله على عمومه
ثم اخرج منه الفرد الواجب الوجود وبعد الاخراج نسبة الحكم بالنفي
لغيره والتقدير الاله غير الله منفي فالحكم متاخر في التقدير وان كان متقدما
في اللفظ فافهم والله اعلم وهذا على تقرير ابن الحاجب ومن تبعه ثم لا يخفى
عليك اجراء ذلك على ما اختاره العضد والتفتازاني حسبما قررناه فتامل
ذلك قوله لا مستغني عن كل ما سواه هذا من التشبيه بالمضاف بحذف
التنوين لا كما ينبئ به غيره منون على لغة فيه وبعض العدول اليها مع كونها
خلاف اللغة الشهيرة ارادة التنصيص على الاستغراق ومع التنوين يكون
كلاهما الا ان لا ما تنزل الذي فيه في حروف النفي الجنس لا مانع لما
اعطيت ولا معطي لما منعت من راجعه قوله والقيام بنفسه يعني باعتبار
ما فسره به في الام من عدم الافتقار الى المحل والا المخصص فيكون اخص من مطلق
الاستغناء ولا يكرر الذكر مع قوله فيما سبق فالقيام بالنفس عبارة
عن الغنى المطلق وفي ما قيل عن ابن عرفة في التفسير اختلفوا في معنى
قيامه تعالى بنفسه فقيل لا يحتاج الى مكان وقيل هو موصوف بصفات العلى

وقيل

وقيل مستغن عن كل شيء اه والنص شرح الوسطى قوله واما الخلف فلذلك قال
الشيخ لا يقال انه يلزم الاجابة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل
اما اذا كانت راجعة الى غيره كالاحسان في المخلوقات فلا لانا نقول ان كان
احسانه وعدم احسانه بالنسبة اليه متساويا وبين بحج الاحسان ان يكون
غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى به لزم الاستكمال اه ومثله في البكي قوله
واما افتقار كل ما سواه اليه فهو يوجب له تعالى الحياة الخ قال ابن عرفة
في تفسير سورة الاخلاص بعد قوله في قوله الله الصمد صفات المعاني وصفات الا
جعل الاول المتصف بصفات الكمال هو الذي لا يفتقر الى غيره ويفتقر غيره اليه ومن
ذلك استقلاله بالخلق والقدرة وغير ذلك بعد ان ذكر حكاية وهو ان الشيخ سال
الغرناطي لما سمعه يقرأ سورة الاخلاص ما حسبك الله ونصيحة فقال هو
الله احد فسكت عنه وذلك بتلقين [illegible] له ذلك لما خلوت من
ابن الحسين فلقنه ذلك ابتداء من غير ان يسئله وتحدث بامر فقال ان سال
فقال له قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ومعنى نوادر الا
سوال انه عليه السلام بعد ما عوذ عثمان ابن عفان بالله احد الله الصمد
السورة امره بالتعوذ بها وقال ما تعوذ بها مثل تعوذ بنسبة الله
التي رضيها لنفسه اه قوله عموما يعني في الافراد اي كل فرد فرد بمعنى
مفتقر الى الله تعالى قوله وعلى كل حال يعني ان الخلق مفتقرون الى الله تعالى في جميع
الاحوال ولا يختص بحالة دون حالة قوله للجهل بدلالة العقول وعدم الارتباط
جعل هذا في المفهومات قسما رابعا وجعله مناسبا للقياس بمجانبة
الاصول ستة بهذا الاعتبار قوله مقرا بان له الخ قال ابن مرزوق في شرح التجا
ما نصه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله تستلزم الايمان بالملائكة
لانهم موصلو الوحي الى الرسول محمد وغيره من الرسل صلى الله عليه وسلم وبالكتب
لان القرآن الذي نزل عليه من جنسها وبالرسل كلهم لان بعضا منهم ابلغه

استولى على جهة رسالته كما سيأتي في قضية هرقل وبين البلاد أو جبنا إليك
وشرع لكم الا بتسير والإيمان باليوم الآخر إذ بالتبشير بخبره والتخويف من شره
بان الرسول وكذا الإيمان بالقدر خيره وشره لأنه من الأحكام التي نبي الله
تعالى التي وجوب الإيمان به مطابق لما علم ما عداه وخص الإيمان به دون سائر
الصفات الواجبة والجائزة والمستحيلة لأنه لا يستلزم جميعها لأنه إذا لم
يتعين من الكائنات إلا ما قضى وقدر علم أنه سبحانه وأنه تعالى لها بحق
الله موجود واحد عالم قادر مريد سميع بصير متكلم مدرك متصف بصفات
توجب هذه الأحكام ويستحيل الاتصاف بأضدادها وتجوز عليه ما لا يوجب
النقص تعالى به ولا يخل بعلمه كخلق العباد وأعمالهم وبعثة الرسل إليهم
وإماتتهم وحشرهم ونشرهم وثوابهم وعقابهم وغير ذلك من أحكام الآخرة
وأما أنه لا إله إلا هو ولا معبود إلا الكائنات ومضمون هذه الجملة هو الإيمان
بالله فيه لهو نفس الشهادتين حقيقة الإيمان اهـ قال ومن ذكر بعضهم بأن
الشهادة بالرسالة تستلزم تصديق الرسول في كل ما جاء به وأخبر به من
الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر اهـ وقال ابن حجر عن حديث سؤال
جبريل عن الإيمان وجوابه كما هو السياق يقتضي أن الإيمان لا يطلق إلا على
من صدق بجميع ما ذكر وقد اكتفى الفقهاء بإطلاق الإيمان على من آمن بالله
ورسوله ولا اختلاف لأن الإيمان برسول الله المراد به الإيمان بوجوده
وبما جاء به عن ربه فيدخل جميع ما ذكر تحت ذلك والله أعلم ومن هنا الاحتياج
أدراج الإلهيات في معنى كلمة لا إله إلا الله وإدراج سائر السمعيات
في الكلمة الثانية وهي شهادة الرسالة فراجعه بل ذكر الغزالي في الله
في المقصد الأسنى بيان وجه رجوع الأسماء الحسنى إلى ذات وسبع صفات
ونصه اعلم أن الصفات وإن كانت سبعا فالأفعال كثيرة والأوصاف
كثيرة والسلوب كثيرة ويكاد يرجع جميع ذلك إلى الحصر وإضافة أو سلب وإضافة

جميع

ح والقدر كما في حديث جبريل والسلام

ح ثم يكون التركيب من مجموع صفتين أو صفة

فتكثر

٢٢٥

فتكثر الأسامي بذلك فيكون مجموعها يرجع إلى ما يدل على الذات أو على الذات مع سلب
أو على الذات مع إضافة أو على الذات مع سلب وإضافة أو على واحد من الصفات
السبع أو على صفة وإضافة أو على صفة مع زيادة إضافة أو على صفة مع
فعل وإضافة أو على صفة وفعل مع إضافة فهذه عشرة أقسام الأول ما يدل
على الذات كقوله الله ويقرب منه اسم الحق إذا أريد به الذات من حيث هي
واجبة الوجود الثاني ما يدل على الذات مع سلب مثل القدوس والسلام
والغني والعلي والأحد ونظائرها فإن القدوس هو المسلوب عنه كل ما
يخطر بالبال ويدخل في الوهم والسلام هو المسلوب عنه العيوب والنقائص
والغني هو المسلوب عنه الحاجة والأحد هو المسلوب عنه النظير
والقسمة والتبعيض الثالث ما يرجع إلى الذات مع إضافة كالعلي والعظيم
والأول والآخر والظاهر والباطن ونظائرها فإن العلي هو الذات التي
فوق سائر الذوات في المرتبة فهو إضافة والعظيم يدل على الذات من حيث
تجاوز الإدراكات والأول هو السابق على جميع الموجودات والآخر الذي
إليه مصير الموجودات والظاهر هو الذات بالإضافة إلى دليل العقل
والباطن هو الذات بالإضافة إلى إدراك الحس والوهم وقس بهذا غيره
الرابع ما يرجع إلى الذات مع سلب وإضافة كالملك يدل على الذات التي لا تحتاج
إلى شيء ويحتاج إليه كل شيء والعزيز وهو الذي لا نظير له وهو مما تشتد
إليه الحاجة ويصعب نيله والوصول إليه الخامس ما يرجع إلى صفة
كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير السادس ما يرجع إلى العلم
مع إضافة كالحكيم والخبير والشهيد والمحصي فإن الخبير يدل على العلم مضافا
إلى الأمور الباطنة والشهيد يدل على العلم مضافا إلى ما شهد والحكيم يدل
على العلم مضافا إلى أشرف المعلومات والمحصي يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات
محصورة معدودة بالتفصيل السابع ما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة

ح أو على صفة فعل مع إضافة

كالقوي والمتين والقهار فإن القوة هي تمام القدرة والمتانة شدتها والقهر
تأثيرها في المقهور بالغلبة. الثامن ما يرجع إلى الإرادة مع فعل وإضافة كالرحمن
والرحيم والرؤوف والودود فإن الرحمة ترجع إلى الإرادة مضافة إلى قضاء
حاجة المحتاج الضعيف والرأفة هي شدة الرحمة وهي مبالغة في الرحمة
والودود يرجع إلى الإرادة مضافا إلى الإحسان والإنعام وفعل الرحيم يستدعي
محتاجا وفعل الودود لا يستدعي ذلك بل الإنعام على سبيل الابتداء من نتائج
الود وقد عرفت ذلك فيما تقدم التاسع ما يرجع إلى صفات الفعل
كالخالق والرازق والبارئ والمصور والوهاب والفتاح والقابض والباسط
والخافض والرافع والمعز والمذل والعدل والمقيت والمجيب والواسع
والباعث والمبدئ والمعيد والمحيي والمميت والمقدم والمؤخر والوالي
والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع والمانع والمغني والهادي
ونحو ذلك العاشر ما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع إضافة كالمجيد
والكريم واللطيف فإن المجيد يدل على سعة الإكرام مع شرف الذات والكريم
كذلك واللطيف فإنه يدل على الفعل مع الرفق فلا تخرج هذه الأسامي
وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة فقس بها أو ردها ما لم نورده
فإن ذلك يدل على خروج الأسامي عن الترادف مع رجوعها إلى هذه الصفات
المشهورة المحصورة اهـ قوله لعين هذا البدن لا لمثله :. زاد في كبراه
إجماعا وفي كونه عن تفريق أو عدم محض تردد بالعين لم يرد عليه الشرع
أما الجواز العقلي فيهما في الأنواع وفي إعادة الأعراض بأعيانها الحق يقال
الأولى تعاد بأعيانها بأنواع الثانية قولان والصحيح منهما إعادتها
بأعيانها وفي إعادة عين الوقت قولان كالمكان والميزان وفي كون الموزون
صحف الأعمال أو أجساما تخلق أمثلة لها تردد اهـ وفي عقيدة ابن الحاجب
وأن المعاد البدني حق بمعنى جمع الأجزاء بعد تفريقها أو بمعنى إعادتها
بعد إعدامها قال اليابي في شرحها بعد كلام أما الجواز فهو ضروري عند جميع العقلاء
إلا أن الإعادة بعد التفريق وأما كونها بعد الإعدام فعليه

انتهى

~~بإعادتها وفي إعادة عين الوقت قولان كالمكان والميزان وفي كون الموزون~~
~~صحف الأعمال أو أجساما تخلق أمثلة لها تردد اهـ وفي عقيدة ابن الحاجب وأن~~
~~المعاد البدني حق بمعنى جمع الأجزاء بعد تفريقها أو بمعنى إعادتها~~
~~بعد إعدامها قال اليابي في شرحها بعد كلام أما الجواز فهو ضروري عند~~
~~جميع العقلاء إلا أن الإعادة بعد التفريق وأما كونها بعد الإعدام~~
فعليه اتفق أهل السنة والجماعة وأكثر الفقهاء والحذاق وغيرهم ثم قال
وأما الوقوع فهو معلوم بالضرورة من هذا الدين وقد صرح بذلك في القرآن
في مواضع لا تحصى كثرة وفي الأحاديث أيضا كثرة لا تحصى وبالجملة فكان
الآيات والأحاديث الدالة على ذلك معلومة ضرورة وخص رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالبيان لهذا وكثرة التفصيل والتعريض بالمنكر له
لكونه صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء وليس بينه وبين الساعة
نبي ولذلك كثر اعتناء الشريعة المحمدية به ثم قال وأما كون الإعادة
بعد إعدام أو بعد تفريق فهذا يبحث في هذه الصورة والثانية هو الوقوع فقد
اختلف أهل السنة في ذلك فمن قائل إن ذلك بعد إعدام ومن قائل إنه بعد تفريق
والحق التوقف وهو اختيار إمام الحرمين إذ لم يرد دليل قاطع سمعي على تعيين
أحدهما ولا يبعد أن تصير أجزاء العباد على صفة أجزاء التراب ثم يعاد
تركيبها إذ ما عهد ولا يتخيل أن يعدم منها شيء ثم يعاد والله أعلم اهـ
هذا وقد أخرج الشيخان ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا
وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وقد أخرج هذا الحديث
في الموطأ أيضا وقال ابن عطية في تفسير قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الأرض
منهم حفظ ما تنقص الأرض منهم إنما هو ليعودوا بعينه يوم القيامة
وهذا هو الحق وذهب بعض الأصوليين إلى أن الأجساد المبعوثة يجوز أن تكون
غير هذه وهذا عندي خلاف لظاهر كتاب الله ولو كانت غيرها فكيف

كانت تنشر الجلود والايدي والارجل على الكيفية التي غير ذلك مما يقتضي ان
اجساد الدنيا هي التي تعود اليها بعينها واما نحو قوله تعالى بدلناهم
جلودا غيرها فقيل انها غير باعتبار الزمان وكذا ما ذكر عن بعض الاصوليين
فلعله يعني الغبار الزائد على البدن المعاد لا الدنيا لانه ورد ان الكافر
يكون ضرسه في النار كجبل احد وان المؤمن يدخل الجنة على طول ابيه
آدم عليه السلام وذلك ستون ذراعا في السماء وكذلك ما يذكر عن حجة
الاسلام عن الربيع من ان المعاد مثل البدن مع اتفاق اهل السنة على
ان المعاد هو بدن الانسان بعينه فانما يعنيان هذا وان الزائد
هو المثل واما الاصل فهو عينه باتفاق فيكون هو المثاب والمعذب
على ان الغزالي قد ذكر في الاقتصاد ان ما ذكره في كتاب التهافت مما يقتضي
ذلك انما هو على طريق الالزام للفلاسفة لا انه يوافق ما يعتقده لان
ذلك الكتاب مصنف لابطال مذهبهم لا لاثبات المذهب الحق فتحصل
من هذا اتفاق اهل السنة على جواز المعاد البدني عقلا على اي حال
كان من كونه بعد تفريق الاجزاء او عن عدم محض ولا عبرة بمن خالف في جواز
كونه عن عدم محض بناء على انه لا يتصور كونه عين الاول على خصوص هذا
التقدير بانه جهل بالمعقول بل الحق ان ذلك امر متصور ممكن معقول
بكونه عين الاول في علمه تعالى وان كان منشأ من العدم الصرف قال في الاقتصاد
فان قيل فما تقولون انعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا ام تعدم
الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن وليس في الشرع
دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات واحد الوجهين ان تعدم الاعراض
ويبقى جسم الانسان متصورا بصورة التراب مثلا فيكون قد زالت
منه الحياة واللون والرطوبة والتركيب والهيئة وجملة من الاعراض
ويكون معنى اعادته ان تعاد اليها تلك الاعراض بعينها او يعاد

اليها

اليها امثالها فان العرض عندنا لا يبقى والحياة عرض والموجود في كل ساعة
عرض آخر والانسان هو ذلك الانسان باعتبار جسمه وانه واحد لا باعتبار
عرضه فان كل عرض يتجدد هو غير الآخر فليس من شرط الاعادة فرض اعادة
الاعراض وانما ذكرنا هذا الفصل لميل بعض الاصحاب الى استحالة اعادة الا
عراض وذلك باطل ولكن القول في ابطاله يطول ولا حاجة اليه في غرضنا هذا
والوجه الآخر ان تعدم الاجسام ايضا ثم تعاد الاجسام بان تخترع
مرة ثانية فان قيل بم يتميز المعاد عن مثل الاول وما معنى قولكم
ان المعاد هو عين الاول ولم يبق للمعدوم عين حتى يعاد قلنا المعدوم
منقسم في علم الله الى ما سبق له وجود والى ما لم يسبق له وجود كما
ان المعدوم في الازل انقسم الى ما سيكون له وجود والى ما علم الله انه لا يوجد
فهذا الانقسام في علم الله لا سبيل الى انكاره فالعلم شامل والقدرة وا
سعة فمعنى الاعادة ان يبدل بالوجود العدم الذي سبق له الوجود
ومعنى المثل ان يخترع الوجود لعدم لم يسبق له الوجود فهذا معنى
الاعادة ومهما نور الجسم باقيا ورد الامر الى تجدد اعراض تماثل الاول حصل
تصديق الشرع ووقع الخلاص عن اشكال الاعادة وتعيين المعاد من المثل
وقد اطنبنا في هذه المسألة في كتاب التهافت وسلكنا في ابطال مذهبهم
تقدير بقاء النفس التي هي غير متحيزة عندهم وتقدير عود تدبيرها
الى البدن سواء كان ذلك البدن هو عين جسم الانسان او غيره وذلك
الالزام لا يوافق ما نعتقده فان ذلك الكتاب مصنف لابطال مذهبهم لا لا
ثبات المذهب الحق ولكنهم قدروا ان الانسان هو ما هو باعتبار نفسه
وان اشتغاله بتدبير البدن كالعارض له والبدن آلة له الزمناهم بعد اعتقادهم
بقاء النفس وجوب التصديق بالاعادة وذلك برجوع النفس الى تدبير
بدن من الابدان والتحقيق الآن في تحقيق هذا الفصل يجر الى البحث عن الروح والا

والتبصر والحياة وصفا يفهما ولا تحمل المعتقدات التغلغل إلى هذه الغايات
في المعقولات حسبما ذكرنا كلامه في بيان الانتقاد في الاعتقاد لعنصوص بما جاء
به الشرع اهـ قوله والآن يكونوا رسلا هنا اه المناسب لعامته والأولى
الكذب في خبرهم إلى آخر ما شرح بذكر والآن يكونوا الخ يعني قوله كلها ولا بعضها
في الشرح الأملائية على الصدق قوله وعلقها لاختصارها وجه حفظ المولف
ما نصه وقد سئل عن وجه ترك التثنية في الضمير من قولنا في العقيدة
وعلقها مع وجه أنه عائد على مجموع كلمتي الشهادة فلو قيل الكلمة من باب
تسمية الشيء باسم جزئه وإنما تنبيها منبه لأنه في مقام تفصيل ما يدخل
تحتها كل واحدة من الكلمتين وأبرزها هنا بالتاويل المذكور للتنبيه على ارتباط
إحدى الكلمتين بالأخرى في ترجمة الإيمان وأنه لا يحصل إلا بمجموعهما ولا ينتفع
في الإيمان بأحدهما دون الأخرى فصارتا في شرطية حصول الإيمان كالكلمة
الواحدة وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه والله تعالى أعلم اهـ
ابن مرزوق في شرحه للبخاري وإنما منع الاقتصار على إحديهما أما الأولى لا تستلزم
الثانية وكذا العكس مع التحقيق لأن الاقتصار على الإقرار بالرسالة لا
لا يستلزم الإقرار بالوحدانية كما صرح بالإلهية خاصة فيلزمه اهـ وبيه
نكتة بالجلالة على الواحد الحق والعلم جزئي لا يحتمل الشركة فالإضافة
رسول إليه معينة لكونه رسول الواحد الأحد الذي لا شريك له وذلك
إقرار بالوحدانية لا بمطلق الإلهية وإنما قال الكامل إلا هو فتوقف
البعض في شرح الأسماء أن الكافر لو قال لا إله إلا هو لم يصح إسلامه لأن
كلامه هو لا إشارة فلعل الكافر أشار بهذا الكلام إلى معبوده الباطل
وكذلك القول في سائر الصفات إنما إذا قال لا إله إلا الله صح إسلامه وبهذا
المعنى قال تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله وقال عليه السلام أمرت أن أقاتل
الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله الحديث فكان العموم موقوفا على هذا

الاسم

الاسم فوجب أن يكون أشرف الأسماء اهـ قلت وكذا يصح إسلامه وبيننا التو
حيث قوله إذا قال لا إله إلا هو لتعيين معاد الضمير حينئذ وقوله لا اقتضا
رها متعلق بجعلها وقوله تخصيص قوله على ما في القلب من الإسلام لعله عبر
بالإسلام عن الإيمان لقول المشعر ليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب
نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول بل هو إذعان وقبول
لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الإمام حجة الإسلام الغزالي
وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك السبيل إلى حل كثير من الإشك
الات المورد في مسئلة الإيمان اهـ وانظر العلائي بأنه قال مراده
بالإسلام اللغوي وهو الاستسلام والانقياد أي على ما في القلب من انقياده
إلى الحق انتهى وانظر الإحياء فقد يشير أن الإسلام أعم بأنه استسلام
وانقياد بالقلب واللسان والجوارح والإيمان أخص لأنه عبارة عن أشرف
أجزاء الإسلام وهو اعتراف القلب وإذعانه قال وإذا كل تصديق وإيمان
تسليم وليس كل تسليم تصديقا يعني لأن الاستسلام القلبي ملزوم للمطلق
الاستسلام دون عكسه لاستلزام المقيد للمطلق ويدل على أن الاستسلام
من محاله القلب قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام الآية قوله ولم يعمل
من أحوال الإيمان الأبدي قال ابن مرزوق في شرح البخاري ما نصه في نكاح العروة وغيره
ما يدل على أن نحو الصلاة يدخل في الإسلام كأحد الوجهين عند الشافعية
لقوله لا تنكحوا الأمة المجوسية حتى تجيب إلى الإسلام بأمر يعرف كلماتها
ونحوه اهـ وقال ابن عرفة وفيها لابن القاسم إن اغتسل وتراجع على الإصلاح
أجزأه لأنه إنما اغتسل له الجمعان كانت نيته التطهر والإطار ابن رشد
لأن إسلامه بالقلب إسلام حقيقي لو مات قبل نطقه مات مؤمنا ابن
العربي الصحيح لا يكون مسلما حتى ينطق بالشهادتين في فصله قبل نطقه قلت لعل
قول ابن رشد في العارض وابن العربي في غيره أو في غير الأول فيه لاستحياه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله جميعا

لا يستحيا كتاب طالب اهـ وقال الابي في شرح مسلم لا يشترط لفظ التشهد ولا النفي
والاثبات بل لو قال الله واحد ومحمد رسول الله كان مسلما اهـ وقال الابي اختلفوا
هل تتعين الصيغة في الدخول في الاسلام ام لا بل يكفي كل ما يدل على الاسلام من قول او فعل
على قولين اهـ ومبنى الخلاف على ان المقاصد متعينة بما يدل عليها كيفما
كان الدليل لفظيا او غيره لفظي بلغة كان او بالترجمة اللفظ المشروع والاصل
في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله وحديث خالد حيث قتل من قال صبأنا صبأنا اي اسلمنا ولم يحسنوا
غير ذلك فقال عليه السلام اللهم اني ابرأ اليك مما فعل خالد ثم عليه
السلام وعزر خالد لاجل الاجتهاد قوله النطق لا يعلم عامة الناس يعني بخلاف
خاصتهم فانها تترجح لهم الحجج بعينه ذكرها قوله انما يجوز من الخلود
في النار اذا انضاف اخبر بانه بعقائد الايمان بين يدي حسا او حكما ان دخل
في ذلك التابع والمجانين والصبيان ومن في معناهم كمن هاله الموت فجأة
قوله اذا اطال ما ادارها العقائد المفصلة المذكورة مع ان من اسلم في ذلك
الوقت كذلك ولا يجتمع ذلك بمن ادارها قبل ذلك الوقت تفصيلا قوله وقد
ورد انها تجزئ بيان منه بذلك يعني كما في صحيح البخاري في قوله تعالى يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت وان يجلسان الميت فاذا جلس في قبره
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قوله فعلى العاقل الذي العبارة
يعني كلها في الوجوب ولكن مراده الحث والتاكيد على ذلك لا الوجوب
بدليل قوله انها واجبة مرة في العمر قوله مستحضرا الخ لا استحضار المذكور
ليس بشرط بل المقصود من الاكثار بذكرها تخفى معناها في القلب وهي
تعني الشعور والمراد التوحيد فيبدا ان يشهد الحق تعالى وحده لا غير
معه فيفنى الشعور بالغير عن قلبه ولا يبقى له الشعور الا بوجوده
كالغريق في البحر لا شعور له حتى بنفسه وذلك يشبه القوم بالفناء وبالا

وبالاتحاد

وبالاتحاد مما يراد به التوحيد الحقيقي الخاص باهله قوله فنرى ان لم يحضر
قوله وان ترك ذلك ابي النية لا النطق لمانع في قوله كما في حق المومن بالا
مالة قوله فيجب عليه ان يذكرها مرة في عمره فمن حكى البطي اجماع العلماء
على وجوبها مرة في العمر وقال السنوسي في شرح صغرى الصغرى في اثناء كلامه
على الجرم وحكى هذا الجمل الوجوب مرة في العمر كالحج وكلفظ الشهادة والصلاة
على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قوله ونحو ذلك يعني كالخرس المانع من
النطق ولكن الاشارة منه تنتزل منزلة النطق ومثل ذلك ايضا الخوف
قوله وقيل لا يصح الايمان الا بها مطلقا قال في التوضيح المشهور ان التلفظ
في حق القادر شرط والمشهور عموم اشتراط مع العجز نقله عميرة
وهذا بخلاف الكفر فانه لا يشترط الرجعة لانه مقام خشية اهـ وفي شرح ابن
زكري لشيخنا المنجور يصح ايمان من صدق بقلبه ومنعه مانع من النطق
من خرس ونحوه ونقل جماعة من المحققين الاجماع على ذلك ومن الناس من حكى
الخلاف وهو بعيد جدا لما فيه من التكليف بما لا يطاق وهو في حق الكافر
ضرب لا يعذر بعمره واختلف فيمن لم ينطق جهلا بالوجوب فيصح له
ايمانه عند الشرعية دون الاصلية قوله وقيل يصح الايمان بدونها مطلقا
كالاخرس وان ابى من النطق وهو انما يجري على ما استشهد الغزالي في الاحياء
من ان النطق من الواجبات الشرعية ولو ترك اختيارا الان مقتضى الاحاديث
ان الايمان قلبي لا غير وهو خلاف المشهور عند التوضيح وخلاف حكاية نفي
الاجماع على كونه كافرا وذلك ان المصدق بقلبه علا حجة عن النطق ودام منه
وغيرها فانه عاص مومن اجماعا والا كافر اجماعا وفي غيرهما فهل هو عياض
مذهب اهل السنة انه كافر مسعر الدين فيه قولان ومذهب جمهور المحققين
واختيار ابي منصور والنصوص تعضده انه مومن وانما الاقرار شرط في اجراء
الاحكام في الدنيا هذا التفصيل ما في شرح المقاصد وابن عرفة ولعلها من بغير

تخالف ما استنبطه من كلام القرافي انتهى قوله ومنشأ هذه الأقوال التي قال ابن المسبحي وهل
النطق شرط للإيمان قال ابن رشد شرعا عليه أي شرط لإجراء أحكام المؤمنين
في الدنيا من التوارث والمناكحة وغيرهما غير داخل في مسمى الإيمان أو شطر منه
أي جزء من مسماه تردد العلماء فذهب المحققون إلى الأول وعليه فمن صدق
بقلبه ولم ينطق بلسانه مع تمكنه من الإقرار كان مؤمنا عند الله وهذا أوفق
باللغة والعرف وذهب بعض العلماء كشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام
البزدوي من الحنفية وكثير من الفقهاء إلى الثاني وألزمهم القائلون بالأول
بأن من صدق بقلبه فاخترمته المنية قبل اتساع وقت الإقرار بلسانه يكون كافرا
وهو خلاف الإجماع على ما نقل الإمام الرازي وغيره لكن يعارض دعوى الإجماع
قول القاضي عياض في الشفا الصحيح أنه مؤمن مستوجب للجنة حيث أثبت
فيه خلافا وينبغي أن تعلم أنا إن قلنا الإقرار شرط لإجراء الأحكام فلا بد
من الإعلان به بحضور من يتعلق به إجراء الأحكام وإن قلنا ركن اكتفي
في ذلك بمجرد التكلم به في العمر مرة وإن لم يظهر لغير المتكلم اهـ وقال ابن الفرس
بعد تفسير الإيمان الشرعي ما هو ثم يشترط لذلك التصديق في اعتباره شرعا
إيمانا الإقرار مرة مع القدرة لا عند العجز حتى لو صدق ولم يتفق الإقرار
حتى مات فهو مؤمن عند الله ولو تمكن فلم يفعل اختيارا لم يكن مؤمنا وكثير من
الأعلام على أن الإقرار داخل في الإيمان فهو عندهم شطر لا شرط والقائل بالأول
موافق على الحكم المذكور لأنه يصدق اعتبار الإقرار للضرورة بظهوره والتحقيق
هو الأول ضرورة أن الشيء ينتفي بانتفاء جزئه اهـ الأرنبطي قوله ولو تمكن
فلم يفعل اختيارا لم يكن مؤمنا على الشطرية مع قول غيره إنما الإقرار شرط لإجراء
الأحكام الدنيوية وإلا فهو مؤمن عند الله مع أن تحقيق ثمرة الخلاف
إنما تظهر [illegible] يجعل النطق شرطا لإجراء الأحكام الدنيوية فقط مع
كونه مؤمنا عند الله بخلاف الشطرية فإنه لا يصح الإيمان عند الله ولا باعتبار

من الإعلام وغيره فإن الشرط الإقرار مرة وطلب إظهاره لمن يتعلق به إجراء الأحكام

الإجراء

الإجراء المذكور قوله وكان إيمان الكافر موقوفا على النطق بها إلخ يعني في الجملة
وإلا فقد تقوم مقامه إيمان العاجز ولذا الحكم بإسلام من نطق بها قوله أفضل ما قلته
أنا والنبيئون من قبلي إلخ ظاهره في تفضيلها على الحمد لله ونحوه أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء
الحمد لله والذكر أفضل من الدعاء وقد انتصر ابن رشد لتفضيل الهيللة على الحمدلة
وإن خالفه في ذلك جمهور العلماء وفصل الأقليشي في تفسيره سورة الفاتحة
بأنه إن يقصد بالحمد مجرد الثناء على الله عز وجل لا غير وفيما بوصفه ويبين
أن يقصد بذلك الحمد وهو على الأول ذكر بل أفضل الذكر وعلى الثاني هو دعاء
والذكر أفضل ونص الأقليشي حمد العباد راجع إلى معنيين الأول حمدهم إياه
على طريق الثناء والمدح لما هو عليه من صفات الألوهية والربوبية
وما يستحقه من الجلالة ذاته العلية وهذا هو أشرف المعنيين وهو الذي يسمى
ذكرا وثناء والمعنى الثاني أن يحمدوه على ما أسدى إليهم من النعم وخصهم به من العوارف
والقسم وهذا القسم تال للقسم الأول وهو الذي يسمى شكرا ودعاء والأول يسمى
ذكرا لما ورد في الأثر أنه لا يطلع على شيء من الأذكار ما يطلع الحمد لله فيما
هاذكرا في هذا القسم ودليل الثاني أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد
لله اهـ وفي فوائد الشيخ زروق من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل
ما أعطي السائلين ظهرت بفضيلة الذكر في هذه الحالة لأنه قال عن الحالة
قوله زاد الشيخ إلخ يطلع منه اختلاط الشرح بهذه الزيادة وعند
ابن غازي في حاشيته الغالبة أن الكتب الستة اتفقت عليها وهو المقول
فيها كلا الإسلام ومعصمه لا حرج ينصب ذلك [illegible] المعتزيد اللفظي
وكذا ابن حمدون الفرنطي وكذا ابن ثابت قوله أفضل الذكر لا إله إلا الله
إلخ سئل الشيخ [illegible] هل لا إله إلا الله أفضل أو الحمد لله رب العالمين
فأجاب دل حديث أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله على أن كلا
من الكلمتين أفضل نوعه ودل بعمومه على أن لا إله إلا الله أفضل من الحمد

لتشتغلي (?)

ع الثاني

فيسمى الحمد دعاء بهذا القسم

الحفاظ

فإن نوع الذكر أفضل من نوع الدعاء اهـ قوله لو أن السماوات السبع الخ قال الغنمي
قال صلى الله عليه وسلم لو جعلت التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وصحف
إبراهيم وموسى وجميع الكتب التي أنزل الله تعالى على أنبيائه والسماوات
السبع ومن عليها والبحار السبع وما داخلها في كفة الميزان وجعلت لا إله
إلا الله في الكفة الأخرى لرجحت لا إله إلا الله على ذلك كله اهـ قوله وعامرهن
غيري قال ذكر في السماوات ولم يقله في الأرضين لأن الأصل فيه ذلك لم يرد في الأرضين
وإنما ورد في السماوات لا منتع من في السماء وقال الشهيد وهو على العرش
وفي السماء. كذا منع في الأرض والأنبياء. وعلى الذي يليق بالجلال والمجد لا بالكيفيات
والمثال قوله يؤتى برجل إلى الميزان الخ خرجه في الترمذي وحسنه وزاد
وابن ماجه اسم الترمذي والحاكم، حمزة الكناني المصري صحيح ومات
وحمزة روى عن النسائي وهو ذكر الحديث في أخبار الأحياء بلفظ أن الله
سيخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر
عليه تسعة وتسعين سجلا الحديث قال العراقي في ابن ماجه والترمذي وقال
حسن غريب اهـ وقال صاحب كتاب الأخبار بعوالي الأخيار وهو الشيخ
الخفاجي على هذا الحديث ما نصه هذا إن شاء الله يكون في الشهادات
التي هي سوى الشهادة التي تخرجه من الكفر إلى الإيمان وهو يكون قوله
من سوى الإيمان منه ثم يكون منه هذا القول بعد الإيمان على معنى الذكر
لله والتعظيم له فيكون ذلك طاعة منه أراد بها وجه الله تعالى وحده
وهو قبل ذلك مؤمن لأنها لو وضعت التي هي الإيمان بالله وحده لكان هذا
في كل مؤمن ولو كان كذلك لم يدخل مؤمن النار البتة لأن الله تعالى يقول
فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن أفلح يومئذ لم يدخل
النار وقال أيضا فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وقد وردت
الأخبار بورود كثير من المؤمنين النار وأنهم يخرجون منها بإيمانهم ولا

الدعاء (margin)

ما فيهما والأرضين السبع و (margin)

على الشهادة (margin)

يخرجون

ولا يخرجون منها إلا بعد الدخول فيها والأخبار في ورود أهل الإيمان النار وخروجهم
كثيرة لا ينكرها إلا جاحد ولا يرده إلا معاند ولهذا يجب أن يكون هذا القرطاس
الذي فيه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله شهادة مؤمن سبق
إيمانه قبل هذا القول فيكون منه هذا القول زيادة ذكر على حسن نية وتكون طاعة
مقبولة قالها على خلوة وخفية من المخلوقين فتكون له عند الله وديعة يردها
عليه في ذلك اليوم فيعظم قدرها ويجل موقعها فترجح بها خطاياه وإن كثرت
ذنوبه وإن عظمت ولله الفضل على عباده يتفضل على من شاء بما شاء
ويجوز أن تكون هذه الكلمة هي آخر كلامه في الدنيا فقد قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة وقيل في
تفسير أصحاب الأعراف أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فلو كانت
هذه الشهادة هي شهادة الإيمان بالله لم يجز أن يكون مؤمن تستوي حسناته
حسناته بسيئاته لأنه لا يوازي الإيمان شيء من السيئات ولا ترجح به فيكون
هذا من استوت حسناته سوى الإيمان بسيئاته ثم يدخله الله الجنة بعد
الوقوف الطويل والحبس عن الجنة والخوف الذي يلحقه في مدة حبسه فيكون
ذلك تمحيصا لذنوبه فتمحى ذنوبه ويثقل ميزانه فيدخل الجنة وإن حمل هذا
على الشهادة التي هي الإيمان فلأنه يجوز أن يكون هذا فيمن كان من أهل المشيئة
التي ذكر الله بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. فمن شاء الله أن يغفر
ذنوبه رجح ميزان حسناته بهذه الصفة ومن شاء الله أن يعذبه عذبه
بذنوبه ونجيه بإيمانه لأنه شرط المشيئة وقال في آية أخرى يعذب
من يشاء ويغفر لمن يشاء. وهذه المشيئة التي هي المشيئة في المؤمنين
دون الكافرين لأن الله تعالى يقول إن الله لا يغفر أن يشرك به فإذا هم في المشركين
والكافرين من المشيئة لم تكن المشيئة إلا في المؤمنين فيغفر لمن يشاء منهم
فلا يعذبهم ويعذب من يشاء بما شاء ويجوز أيضا حمل هذا على الشهادة التي هي

منهم صح (margin)

الايمان ويكون ذلك في كل مؤمن وكل مؤمن ترجح حسناته ويوزن ايمانه كما
يوزن سائر حسناته وايمانه يرجح حسناته كما جاء في الحديث ويدخله النار
بعد ذلك يكفر من ذنوبه فيدخله الجنة بعد ذلك وهذا مذهب قوم يقولون ان
كل مؤمن يعطى كتابه بيمينه وكل مؤمن تثقل موازينه وتأولوا قوله فمن
ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ان الناجون من الخلود وفي قوله فهو
في عيشة راضية يوما ما وكذلك في قول النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه
لا اله الا الله وجبت له الجنة انه صائر اليها لا محالة اصابه قبل ذلك
ما اصابه ويفعل الله ما يشاء وجميع ما يريد له الخلق والامر لا يسأل عما
يفعل اهـ وقال في مفتاح الفلاح الانسان اما مشرك واما موحد ولا يزن
التوحيد الا الشرك فلا يجتمعان في ميزان فلا تمتنع ان تدخل لا اله الا الله الميزان
واما صاحب السجلات فما دخلت الكفة الا بالبطاقة لانها هو الشيء حوا
ها الميزان من كون لا اله الا الله المكتوبة المخلوقة [illegible] ولو وضعت
لكل واحد ما دخل النار من تلبسه بتوحيد وانما اراد الله ان يرى فضلها
اهل الموقف في صاحب السجلات خيرا يبقى في الموقف من يدخل النار
وهو آخر من يوزن له من الخلق الخبر تمامه وفي الرابع والسبعين من
نوادر الاصول هذا القائل فالها حالة تنويه فليس لانها اول كلمة صرف
منه للايمان لانه لا يوزن لعدم ضده وفي شرح القصيد احتمال وزن الا
يمان وعدمه وعلى وزنه فلا يخفى للمؤمنين ميزان وكذا قال ابن حجر لا يخفى
ميزان مؤمن خفة موبقة وقال ابن عرفة ان الايمان يوزن ولا يلزم ان
يرجح بالسيئة ولم يلتفت لحديث عدم وزنه لانه احاد والمسئلة
علمية لا ظنية واعتمد في وزنه عمومات الادلة وزن الاعمال وهو من الاعمال
والله اعلم قوله من البصر الخ ابن غازي في المباحث الغلية من [illegible]
والتخفيف بعد ان كان كتبه اولا مضبوط الزال بغير مد كما عند [illegible]

وفي القاموس مد الصوت الغاية ثم قال والبصر منتهاه ولا تقل مد البصر اهـ
ووقع في مسلم مد بصري وفي المشارق في حديث جابر فنظرت الى مد بصري بين
يدي مد امتداد نظري وعند بعض الرواة مدى اي غاية ولا وجه بمعنى الاول
لان الاول اعرف في الكلام في مثل هذا وفي الاساس وبيني وبينه مد الغبار وبسط
النبل ومد البصر وانتهيته مد النهار ومد الضحى وهو ارتفاعه وهذا مد النهار
الاكبر وبيني وبينها بئر وهو الارض قدر مد البصر وفي القاموس من
باب الزاي ومد مد البصر اي مداه وفي الجوهري المدى الغاية يقال قطعة
ارض قدر مدى البصر وقدر مد البصر ايضا عن يعقوب وقال النووي في شرح
مسلم انكر بعض اللغويين مد بصري وليس بمنكر وهما لغتان والمد اشهر
اهـ وقال العلقمي في رواية البخاري مدى صوت المؤذن اي غايته ولابي داود
مدى صوته قال الخطابي وابن الاثير المدى الغاية اي يستكمل مغفرة الله
اذا استنفد وسعه في رفع صوته فيبلغ الغاية من المغفرة اذا بلغ
الغاية من الصوت وقيل هو تمثيل اي ان المكان الذي ينتهي اليه الصوت
لو قدر ان يكون ما بين اقصاه وبين مقام المؤذن ذنوب تملأ تلك
المسافة لغفرها الله له وفي مسند احمد مد صوته قال العكبري والجيد
عند اهل اللغة مدى صوته وهو ظرف مكان واما مد فيحتمل ان يكون
تقديره مسافة صوته وان يكون المصدر بمعنى المكان اي منتهى
صوته وهو منصوب لا غير وفي المعنى على هذا وجهان احدهما لو كانت
ذنوبه تملأ هذا المكان لغفرت له وهو تمثيل لو جئتني بقراب الارض
خطايا اي ما يملأها من الذنوب والثاني يغفر له من الذنوب ما فعله
في زمان مقدر بهذه المسافة اهـ قوله مقدار الانملة بلا تكلفة قوله
التسبيح نصف الايمان هذا لان الايمان تنزيه واثبات مع كون كل كمال ينبغي
به قوله ليس لها دون الله حجاب يعني انها تهتك الاستار وترتفع

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وآله

الحجاب بذكرها حتى يخلو ذكرها الى الله الى حضرته مشاهدته قوله ما قال احد
لا اله الا الله مخلصا من قلبه الى قوله ما اجتنبت الكبائر لعله يعني انها ما حجبة
لذنوبه كلها ما عدا الكبائر لان اجتناب الكبائر شرط في القبول لانه خلاف
اجماع اهل السنة من انه انما يشترط انتفاء الشرك خاصة في قبول العمل وانما
انتفاء المعاصي فانما هو في نيل الدرجة العليا وتحقق الرحمة سمعا لا عقلا
كذا قال ابن عطية وقال غيره وما يقع مما يوهم توقف القبول على توفر المعاصي
فيحمل على تفويت هذه شرطه لا الفضل لا منه من الرياء والعجب لان الاخلاص شرط
في العمل وعلى هذا فقوله ما اجتنبت الكبائر معناه فيعتبر كبائر اجتنابها
شرط في العمل كالرياء والعجب وامثال المراد من قوله الا فتحت له الخ ما هو
اعم من مطلق القبول من نيل الدرجة العليا وتحقق الرحمة والله اعلم
وربما يشير لهذا الاخير ما في الكلام من الحصر قوله وقال لابي طالب يا عم
الخ ابو طالب كان يعتقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم ومحبته لاكن لم يكن
ذلك الحب من اجل الله وانما كان لمحبة الطبع فلذلك لم يعد ايمانا فانه وان
حصل منه التصديق القلبي والقولي لاكنه لم يحصل منه اذعان وانقياد
ولم يدخل تحت قانون الاسلام بل امتنع من الدخول فيه حسبما يقتضي
كل ذلك كلامه نظما ونثرا والله اعلم قوله فله الجنة فقال ابو ذر الى الحديث
لان سواء تقرر فيه الوعيد اولا بفعل المعرفة في الجملة بدخوله الجنة
ابتداء او مآلا والاحاديث فيه للمرجئة القائلين بانه لا يضر مع الايمان
معصية وارجؤوا ايات الوعيد والاخبار الواردة في ذلك فحملوها على
الترهيب فسموا مرجئة لذلك من الارجاء وهو التاخير وهم قد اخروا
ايات الوعيد عن الاعتبار قوله من دخل القبر بلا اله الا الله الخ اي مات
مومنا موحدا فهو كقوله بعد من مات وهو يعلم الحديث وقبل من مات
وهو يشهد قوله لمن يدا ابن عمر يوم القيامة يقول الخ روى في حديث

الحجاي

وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

٢٢٢

التجاي بقول ايها سوحرة وبيا مشتقات من نحت وكذا يقع هنا في نسخ الشرح
وان اقتصر ابن غازي على ضبطه بالموحدة خاصة مع في المباحث القلبية
قوله من لغو هو بفتح اللام وكسر الغاء مضارع لغي مشددا قوله الغشوا
اموانكم هو جمع ميت ولاكنه مجاز من الكلام اسم الفاعل على من سيتصف
بمعناه في المستقبل فهو كقوله تعالى انك ميت وتكملة قوله تعالى ولا ياب
الشهداء والمسالة مبسوطة في كتب الاصول في الكلام على الاشتقاق
قوله بانها تهدم الذنوب هذا ما قال في القاموس الهدم بالمهملة والهدر
من الدماء ثم قال والهدم بالمعجمة بهدم قطع اه والرواية في الحديث بالمهملة
ومثله الاسلام يهدم قوله هدا هدم واهدم بالمهملة ايضا والنص الاصل
التحادي من نوادر الاصول فيه الكلام على هذا الحديث فانه قال ان
ذلك خاص باهل اليقين المنقطع بقلبه عن الدنيا لحال اهل الاختصار والموت
ولا يحمل على الاطلاق حتى يشمل من هو مفتون بحب الدنيا لقوله في الحديث
مرجع ذلك الى قلب المومن قوله وفي مصنف البزار كذا يقع في النسخ الصحاح
وهو صواب خلافا لمن زعم ان صوابه ابن سنجر بناء على انه لم يوجد مسند
البزار وكيف وقد قال عبد العظيم المنذري رواه البزار والطبراني وروانه
رواة الصحيح وجميع ما رايناه من النسخ انما هو البزار لا ابن سنجر قوله تعقته
يوما من دهره اي نفعه واصل اليه على كل حال ولو تعذ فيه الوعيد قبل ذلك
وهذا الذي يقع بقوله اصابه قبل ذلك ما اصابه يعني من نفوذ الوعيد
لان عاقبته الخير والجنة قوله بقراب الارض اي ما يقارب ملئها والضم
في القاف اشهر من الكسر قوله ليس على اهل لا اله الا الله وحشة الخ انظر
الاصل الرابع عشر والمائتين من نوادر الاصول فقد تكلم على هذا الحديث
بما حاصله ان اهلها هم الذين قاموا بها ووفوا وصدقوا بان يوثروا الله على
هواهم فاما من تولى عن الله مع الاصرار على الذنوب فليس من اهلها انما هو

ح تغفر البناء

ح ما قبله

ح فتر

من اهل قولها لا يثاره هواه ثم ذكر حديثا لا اله الا الله يمنع العباد من سخط
الله ما لم يؤثروا صفقة دنياهم على دينهم فاذا فعلوا ذلك ثم قالوا لا اله الا
الله ردت عليهم وقال الله كذبتم وحديث ان الله عهد الي ان لا يلقاني احد
من امتي بلا اله الا الله لا يخلط بها شيئا الا اوجبت له الجنة قالوا يا رسول الله
وما الذي يخلط بلا اله الا الله قال حرصا على الدنيا وجمعا لها ومنعا اه وفي
الاحياء ان حالة التهليل توافق معنى قولك لا اله الا الله فانه لا مقصود
له سوى الله وجاء فيمن قالها مخلصا ومعنى الاخلاص مساعدة الحال
للمقال ومن يقول ذلك بلسانه ولم يساعده حاله امره في المشيئة ولا يؤمن
في حقه الخطر وكذلك يقال لا اله الا الله على سائر الاذكار ... وتجرد القلب
لحب الله قد ينفق لغير التهليل في بعض الاحوال والاكثر قد لا يدركه الموت
على ذلك بخلاف التهليل لانقطاعه عن السوى بنفس القطع فيتصل
بالله من غير تأخير بل بنفس الموت اه قوله لانها لو وضعت في ميزان من
قالها صادقا اي في الوفاء بها على الحقيقة وذلك اخص من مجرد الاعتقاد
الكائن في الايمان ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا معارضة بينه وبين
ما تقدم من وقوع الوزن فيها في حديث صاحب السجلات على احتمال فيه وقد
قال في نوادر الاصول صدق لا اله الا الله من الوفاء بها ان لا يعتمد ولا يتخذ
شيئا سواه في امر دنيا ولا اخرة فيكون هو كافيك وحسبك من الدارين
وعندها يصح قولك حسبي الله وتعلق اه وكذا معنى قولك مخلصا انفراد
القلب لله بحيث لا يكون فيه شيء الا الله ويحتمل كون المراد من كونه مخلصا
انه غير مؤمن وهو مشترك الا ترى الى قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون اذ المشترك الايمان مشترك الا وهو يعرف ربه معرفة الفطرة فيؤمن
به ثم يجد العدو اليه سبيلا فيغويه حتى يشرك به لانه لم يأمن عليه بمعرفة
التوحيد الا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ربكم خلقت عبادي

حنفاء

حنفاء فاجتالتهم الشياطين فاجتالوهم عن دينهم اه من نوادر الاصول قوله فانها
كلمة التوحيد اي ملخص مفتاح الفلاح فمن وجه كلامه لها دخل بلفظ به قوله
وزيادة فسرت الزيادة بالنظر الى وجه الله وهو ثمرة لا اله الا الله وهي
من عنده قوله اذا قال لا اله الا الله انتهت الرحمة فلا تتم على خطيئة الا محتها
لعل هذا فيمن قالها غير مصر على المعاصي فيكون تائبا فتمحى ذنوبه وخطاياه
بها ولو كانت كبائر واما مع الاصرار فهو من جملة الاعمال الصالحات وانما
يكفر بها الصغائر على مذهب اهل السنة واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة
او فضل الله كما هو معلوم قوله وفي كتاب عبد الغفور قال ابن الربيع
عبد الغفور بن عبد الله الشيخ من سورة روى عن ابيه وابي يعلى الموصلي وابي
محمد بن عتاب في الاسم والف كتابا التنقل في العبادات مات عام
تسعة وثلاثين وخمسمائة بقرطبة اه وله كتاب في الادعية ايضا واليه
اشار المص بكتاب عبد الغفور والله اعلم قوله وفيه عن ابي ذر في كتاب
عبد الغفور لا في الاحياء كما قد يتوهم لان هذا الحديث ليس بمذكور
في الاحياء في فضيلة التهليل وكذا ما بعده من قوله وفيه فانها ذلك كله
في كتاب عبد الغفور قوله لعطفت حجتهم على اهل الدنيا لا يعارضه
ما في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يبقى في الارض من يقول الله
الله على رواية الرفع في لعطفت الجلالة لان ذلك انما يكون عند قرب
الساعة وقد بعد قرب من حجتهم على ان الحديث يحتمل ان يكون في معنى
قوله ولو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما بان يجعل لهم
العذاب وهو صادق بما قاله الاجل من يقول لا اله الا الله في الجملة بكل
بين المغفرة بما تقدم قوله كفارة للذنوب اخ في المنذري عن ابي الدرداء
... من قال لا اله الا الله والله اكبر اعتق الله ربعه من النار ولا يقولها
اثنتين الا اعتق الله شطره من النار وان قالها اربعا اعتقه الله من النار

ولاكنه ضعيفا على قاعدته فيما يصدر به من صحة ويحمل الكلام عليه ومن التزم في
اوائلنا به انه لا يفعل ذلك الا في الحديث الضعيف الذي لا يتطرق اليه احتمال
التغيير فيما دونه من الواهي والساقط ومع ذلك ايضا في حديث سبحان
الله والحمد لله العاشرة الا في عن نجم الدين الغيطي **قوله** يقولون لا اله الا الله
الى على الحقيقة بلسان المقال ومن سبح الحصا والطعام في زمانه عليه
الصلاة والسلام عليه الحجر والشجرة ليهمنا بشرط الحياة عند اهل السنة
ومثله ببوح يقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فانه قول
منها حقيقة خلافا للزمخشري ومثله تحاج الجنة والنار ونحو ذلك
ولا حاجة الى العدول عن الحقيقة في ذلك الى المجاز **قوله** من قال لا اله الا الله
ومدها بالتعظيم لعل التعظيم يستلزم التوبة وحينئذ يكون قولها
مع التوبة مكفرا للكبائر وما ينافي ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة او
بفضل الله او يحمل ذلك على رجاء المغفرة للكبائر لا على القطع كما في التوبة على
الصحيح **قوله** اسم الله الاكبر لا اله الا الله هو عزا ابن حجر من جملة الاقوال
في اسم الله الاعظم القول بانه لا اله الا الله وينقص من عدد الاهل هذا
وتلاميذ الشافعي مات على اربعة وستين [illegible] **قوله** وذكر ابن
العلاكعلاه [illegible] سمعنا شيخنا ابا العباس المرسي يقول
من [illegible] على من قال لا اله الا الله عند دخوله منزله وجد الغنا حسنا **قوله**
في كتاب الارشاد والتطريز وكذا ذكر الحكاية ايضا في كتابه الذي العبد فيما
يتعلق بكرامة الاولياء وانها ها لعشرة انواع وذكر الحكاية ايضا القرطبي
المقدسي لابن عمر الشيخ ابا الربيع شيخ القرشي ونصه ورد عن سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما معناه انه من قال لا اله الا الله
سبعين الف مرة كانت له عتقا من النار وكان الشيخ ابو الربيع شيخ القرشي
المتقدم ذكره رحمة الله عليه كثيرا ما يعتقلها لنفسه ولعمرو سمع [illegible]

ابن

الصحابة

من الصحابة ولو شئت صبي من الصحابة بانه امه في النار وكان ابو الربيع قد قال لا اله الا
الله سبعين الف وتركها في نفسه ولم يجهر لاحد واهديت ثوابها في نفسه
لوالدة ذلك الصبي فقال الصبي ابا امي قد خرجت الان من النار ولا ادري ما السبب
ذكر ذلك ابن مسعود كبير رحمه الله عن بعض العارفين بالله وقال قال وقد
اهديتها لجماعة من ابنا علامة الرحمة عليهم بعد ان كفنتا ادى يتبعهم
بغير ذلك والحمد لله رب العالمين **قلت** وكان شيخي ووالدي رحمة الله عليه
يفعل ذلك لمن يتوفاه الله من اصحابه ويحمل على ذلك ويحث عليه اه ثم المعتمد
في التلقين للغرنوب والهواء بالهيللة هو الحشعا الذي ذكرناه عن هولاء
الشيوخ [illegible] من استطع لا التقطي معبر قال الشيخ نجم الدين الغيطي روى البزار
عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال
سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة واخرج الطبراني في الاوسط والبزار
بنحوه وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قال اذا اصبح سبحان الله وبحمده الف مرة فقد اشترى نفسه
من الله وكان اخر يومه عتيق الله قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد
بعد ان ذكره رواه الطبراني في الاوسط وفيه من لم اعرفه اه وهاذه فايدة
عظيمة ينبغي ان يحافظ عليها وغنيمة جسيمة يبادر الى الاغتنام بها
والعمل ومن عليها وينتسخها ما يذكر اوله الشا وانت الصوفية من قول
لا اله الا الله سبعين الف مرة ويذكرون ان الله يعتق بها رقبة من قالها
واشترى بها نفسه من النار وفيها فضول على فعلها لانفسهم ولمن مات
من اهاليهم واخوانهم ومن ذكرها الامام اليافعي والعارف الكبير ابن العربي
واوصى بالمحافظة عليها وذكروا انه قد ورد فيها خبر نبوي ثم ذكر
حكاية الشاب المتقدم ثم قال لاكن الحديث المذكور قال بعض المشايخ لم
ترد به السنة فيما اعلم ومن وقف على صورة سؤال لعلامة ابن حجر رحمه

في العظيم

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وءاله

الله عن هذا الحديث وهو من قال لا اله الا الله سبعين الفا فقد اشترى نفسه
من الله هل هو حديث صحيح او حسن او ضعيف وصورة جوابه اما الحديث
بلفظ المذكور فليس بصحيح ولا حسن ولا ضعيف بل هو باطل موضوع لا تحل روايته
الا مقرونا ببيان حاله اهـ لكن ينبغي للشخص ان يفعلها اقتداء بالسادة
وامتثالا لقول من اوصى بها وتيمنا بافعالهم وقد ذكرها الشيخ الولي
الزاهد العارف سيدي محمد بن عراق نفعنا الله ببركاته انتهى كلام نجم الدين
الغيطي وقال ابن تايت استحب الايمة ان مات احد من الاخوان ان يجتمع اخوانه
ويهللونها ويهدونها اليه تكون براءة له من النار اهـ هذا وما استمر عليه عمل
الشيوخ فهو مما شهد الشرع باعتبار جنسه ولبس في الاصول والقواعد
ما يخالفه وان ثبت وضعه فالمعتمد فيه ما تقرر من القراءة في الكشوفات
المقتضية للانتفاع به على انه لا يبعد اعتباره من حديث رواه البزار مرفوعا قل
هو الله احد مائة الف اعتقه الله من النار ونقل عنه الشعراني بل في الجامع
~~الصغير للسيوطي اخرج الطبراني مرفوعا قل هو الله احد مائة مرة في الصلاة~~
~~او غيرها كتب الله له براءة من النار واخرج البخاري في جوابه عن جد بيعة~~
~~من قرا قل هو الله احد العاشرة فقد اشترى نفسه من الله اهـ~~ ولا يقال الاعتبار
بنوع التعليل في الفضائل وهو لا يجوز لانا نقول جاء التعليل في الفضائل من الشارع
في حديث تفضل صلاة الرجل في المسجد على صلاته في بيته ثم علل
ذلك بقوله وذلك لانه اذا توضأ ومذكور في الصحيح وجاء التعليل من علماء الامة
ايضا في تفضيل الاي بعضها على بعض وذلك كقولهم في قوله تعالى والهكم اله واحد
الاية واية الكرسي واخر سورة الحشر وسورة الاخلاص انه من الايات على
وحدانيته تعالى وصفاته فيفيدوا العلة في فضيلة وذلك كله في ما هو سواء فيه
في الاعداد المنصوصة فيها كون من قال قل هو الله احد تعدل ثلث القرءان كما
في الصحيح وكون اية الكرسي ورد فيها انها تعدل ثلث القرءان ايضا كما

بتفسير

وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه وسلم

في تفسير ابن عطية وغيره الحديث ولا يعارض التعليل في هذه الاشياء حصر التشبيه
والعلية في تفضيل الانبياء بعضهم على بعض كما عند صاحب الرسالة لانه معارض
بما ذكرناه عن غير واحد من العلماء على انه قال في نيل المطلوب فيه الفصل لكلها العليات
لم يعمل فيها بالصحيح من الاحاديث فضلا عن الضعيفة منها كما شهد الظاهر والنادر
من كلام الايمة الاقتصار على الهيللة في ذلك وان كان الكمال والاكمل زيادة ذكر
الرحمة الا ان الهيللة حقيقة وتوحيد وذكر الرسالة بعين الشريعة والـ
والتصديق وذلك هو الكمال ولكنه لا يلزم في هذا المقام وانما ذلك للسالك
القاصر ثم ما ذكر من الانتفاع بالذكر هو من باب وصول الطاعات
والانتفاع بالموتى بما يهدى لهم وهو الصحيح من المذاهب وعليه مالك ويدل
على ذلك المراءي الصالحة وهي جزء من النبوءة كما ورد ولم يبق من النبوءة
الا المبشرات وهي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له وقد اخبرني
بعض اهل الخير والصدق انه كان يكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ويهديها لامه ثم انه رءاها في النوم في صورة كبش اسود ثم تراءت في
ثم كانت من جهة وهي نور محض ثم انه رءا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له
ابشر فان الله قد رفع امك درجة علية بسبب الصلاة علي وهذا ومثله
مما يستشير الى فضل الله تعالى وهو لا يحجر ولا يوقف به على ما يشاء على ان الاولى
والافضل في امر الاخرة الا تكيف ولا يوقف بها على معلوم عادي لانها خارجة
عن ذلك والله اعلم قوله ثم استحضاره عند ذكرها الى انظر هذا فانما اشتباه
فان ما يعنيه القوم من الحضور في الذكر ليس موقوفا على استحضار العقائد
بل على الاستغراق والانهماك ومعنا سواء ولذلك قال وءامة قد لا اهل العقائد فقد يفي
حكم القواعد الى ان قال نحن قوم نتشاهد واحرام تمييز ان بل ما
ذكره يقرب من مقالة البلقيني فيمن اراد الدخول في الصلاة من انه ان يستحضر
العقائد فقد قال العلاري اردت ان اقول بذلك فيه اي كان احوط مما

وما نفي بطرح تكفي فيه الطمانينة
من قبيل صحة العمل في تفصيله بل
لا تفيد من الاحاديث وتسو
كلها المطلوب فيه القطع

صح

كذا صح

لعله تصل صح

لا بد صح

سؤال وجوابه

من الكلام والله اعلم قوله وقد علمت ان هذه الكلمة من افضل الاذكار الذي يعني من قوله فيما تقدم وافضل الذكر لا اله الا الله ومن نحو ذلك قوله وانه حاز منزلة عنده لا يمكن ان تحصل في سؤال الونشريسي سئل ابن عبد السلام هل يمكن بحسب القدرة ان يخلق الله افضل من سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ام لا فاجاب انه ممكن لا كنه لم يقع فبلغ ذلك بعض معاصريه من علماء تونس وهو الشيخ الفقيه ابو الحسن ابن منتصر فكتب الى ابن عبد السلام يا محمد بيتا امكن لم تدرك الحد وليتها اذ ولدتك لم تتعلم وليتك اذ تعلمت لم تتكلم فقال ابن عبد السلام مثل للصواب عبير والدخول في الوضوء وقال ابو سعيد السلوي القدرة لا تتعلق الا بالممكنات واما المستحيل فليس بمقدور عليه ولا مجوز عنه والنبي صلى الله عليه وسلم خلقه الله افضل من العالم استحال ان يكون غيره افضل منه قال الونشريسي واعتراض المعترض على ابن عبد السلام قصورا وتحامل عليه والانتقاد لجوابه من غير تدبر لان المسئلة خلافية قال الشيخ العلامة سعيد العقباني في شرحه للعقيدة البرهانية اعلم ان الشيء قد يكون ممكنا في نفسه ويعرض له امر فيصيره محالا كايمان ابي جهل ممكن في نفسه لا كن لما تعلق علم الله بعدم وقوعه صار من هذا الوجه محالا فهل يكون مثل هذا تتعلق به القدرة نظرا الى الامكان الذاتي او لا تتعلق به لان العلم القديم ببوده بانه محال اختلف فيه انتهى فيظهر لك من هذا الكلام ~~به لان العلم القديم بوجه بانه محال اختلف فيه انتهى فيظهر لك من هذا الكلام~~ النزاع والخلاف والمسئلة بين المتكلمين والارجح عندهم تعلق القدرة به وهو جواب ابن عبد السلام اه كلام الونشريسي وقد تقرر لنا التنبيه على ان هذا الخلاف لفظي والله اعلم واقول ان هذه المسئلة تنظر لقول حجة الاسلام ليس في الامكان ابدع مما كان وقد تكلم على هذه العبارة وقررها في كتاب الانتصار له بما يطول جلبه وكذلك قررها ابن الخطيب في جواب له

٢

٢٧

قول لصوبل الاول قال فيه وليس في حجة الاسلام من الحجاب في شيء وعليه تعلو لا تحجير على القدرة ولا عيبه نعني انه لا يقدر على غير هذا العالم بل هو قادر على ابداع عوالم لا نهاية لها ولا كنه تعلق علمه القديم ووقع اختياره وارادته بايجاد ما نصصنا بالا ابدع لكونه اعلم بما اقتضته حكمته فيقول ليس في الامكان ابدع مما كان اي ليس فيما تعلقت القدرة به وسبق به العلم والارادة من الممكنات ابدع منه وجد لما قلنا يعني من الدلالة بذلك على كماله ولا يدل الا من حيث كونه ابدع قال وايضا فكلام حجة الاسلام لا ينافي ايجاد مساو والا ابدعية وانه تعالى يقدر على ما لا يتناهى مما هو مساو في الا ابدعية الزائد على مقتضيات اسمائه بالدليل الاتم والله تعالى اعلم قوله مستحضرا لصورته صلى الله عليه وسلم الخ يعني لتنطبع في روحانيته ويتالف معها تاليفا يتمكن به من الاستمداد من اسراره والاقتباس من انواره عليه السلام كما هو ذلك مشهود لاهل الله قوله الى ان اخبره من يثق به الخ فيه اشعار باستعمال السبحة وقد الف السيوطي تاليفا صغيرا سماه المنحة في استعمال السبحة وقد ذكر فيه ان علي بن ابي طالب كانت له سبحة وكذلك ابو هريرة وفي مسلك حزان المحققين لابي عبد الله الساحلي ومما يتعلق بشيء من الذكر عقد الاذكار بالسبحة فان قلت كيف اعدها على الرجال او كيف احصرها على الملك الزيان فاعلم ان الامر بالعد مشهور والخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ثور مقرر قال صلى الله عليه وسلم اعقدها بالانامل فانهن مسئولات فهذا امر منه بالعد فان قلت انما قال بالانامل ولم يقل بالسبحة فاعلم ان العد بالانامل انما يكون في الاذكار القليلة والاوراد اليسيرة من العشرة الى المائة واما اهل الاوراد الكثيرة والاذكار المتصلة فلو عدوا بالاصابع لدخلهم الغلط في اورادهم واستولى عليهم الشغل بالاصابع ثم قال ويستحب في السبحة ان تكون وترا والاصل في ذلك قول النبي

فيستحب في السبحة ان تكون وترا

صلى الله عليه وسلم الله ونرجيب كل ونراه وقال ايضا الشاطبي في قصيدته
الراية ينبغي الذكر ولا يزيل هذا من اعمال السبحة تنكشفها وترا محافظة على الوقت
وقال الشيخ بعض المغاربة ومن ذلك السبحة وهي العقيد المتمكن منشورة في من يعلم
حفظا لعدد اوراده وتركيبها بالعبادة عند حصول العقيدة ثم قال فلو
جعلت للخيلاء او للرياء حرمت فلو نظمنا في خيط من بين الخيلاء فلا
حرمة قاله ابن الصلاح في فتاويه وجزم به في شرح المهذب فلو استصحبها
فتذكر لم تضره بل وربما كان ذلك مقرا وكلا ينبغي فضل كلا ما حكي عن الجنيد
انه سئل عن اخذه السبحة فقال الشيء بهذه وصلت الى الله لا افارقه انتهى
كلام كلامه قوله بمعنى التهليل معنى التهليل هو ما تشير اليه الكلمة من
التوحيد وثبوت معنى ذلك في القلب وتمكنه منه وتلاشيه به تحصل الصلة
بنتيجة الانه ان كان ذلك من حيث الاعتقاد وفضا نتيجة القلب بالذكر
وان كان من حيث المشاهدة فلها نتيجة بالله وكشفا من وجوده وقد قال
تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب اذ تسكن وتانس بوجوده تعالى الوجود
الغني به عما سواه وقد قال الشاذلي رضي الله عنه حقيقة الذكر ما اطمأن
بمعناه القلب وتجلى في حقائق سحائب انوار سمائه الرب وقال الغزالي
رضي الله عنه اعلم انه قد انكشف لارباب البصائر ان الذكر افضل الاعمال
والذكر لها ايضا قشور ثلاثة بعضها اقرب الى اللب من بعض وله لب وراء القشور
الثلاثة وانما فضل القشور لكونها طريقا اليه فالقشر الاعلى منه ذكر
اللسان فقط والثاني ذكر القلب تكلفا اذ كان القلب يحتاج الى مواظبته حتى
يحضر مع الذكر ولو ترك وطبعه لاسترسل في اودية الافكار والثالث ان يتمكن
الذكر من القلب ويستولي عليه بحيث لا يحتاج الى تكلف في صرفه اليه عن غيره
كما احتيج في الثاني الى تكلف في قراره معه وامده عليه الرابع وهو اللباب
ان يتمكن المذكور من القلب وينمحي الذكر منه ويخبو هذا هو اللباب المطلوب

وذلك

وذلك بان لا يلتفت القلب الى الذكر ولا الى القلب بل يستغرق المذكور جملته ومثله
كمن في الثانية وذلك التفات الى الذكر وذلك حجاب شاغل وهذه الحالة هي التي يعبر
عنها العارفون بالفناء وذلك بان يفنى عن نفسه حتى لا يحس بشيء من
ظواهر جوارحه ولا من الاشياء الخارجة عنه ولا من العوارض الباطنة فيه بل
يغيب عن جميع ذلك ويغيب عنه جميع ذلك ذاهبا الى ربه اولا ثم ذاهبا فيه آخرا
وان خطر له في اثناء ذلك انه فني عن نفسه فذلك تشوب وكدورة بل الكمال في
ان يفنى عن نفسه ويفنى عن الفناء ايضا فالفناء عن الفناء غاية الفناء
ثم قال فاذا عرفت الفناء في الذكر فاعلم انه اول الطريق وهو الذهاب الى الله
وانما الهدى بعده واعني بالهدى هدى الله كما قال ابراهيم انه ذاهب الى ربي
سيهدين فاول الامر ذهاب الى الله تعالى ثم ذهاب في الله وذلك هو الفناء.
والاستغراق به ولكن هذا الاستغراق يكون اولا كالبرق الخاطف قلما يثبت ويدوم
فان دام ذلك وصارت عادة راسخة وهيئة ثابتة عرج به الى العالم الاعلى وطالع
الوجود الحقيقي الاصفى والطبع له نقش الملكوت وتجلى له قدس اللاهوت
واول ما يتمثل له من ذلك العالم جواهر الملائكة وارواح الانبياء والاولياء
في صورة جميلة تفيض اليه بواسطتها بعض الحقائق وذلك في البداية
الى ان تعلو رتبته عن المثال فيكافح بصريح الحق في كل شيء فاذا رد الى هذا
العالم الحادث الذي هو كالظلال انحسر الى الخلق تحسر منه حمى عليهم حرمانهم
عن ملاحظة جمال حضرة القدس ويتعجب منهم في ضيقتهم بعالم القصور
والخداع بالمع الشراب وعالم الخيال فيكون معهم حاضرا بشخصه غائبا
بقلبه يتعجب من حضورهم ويتعجبون من غيبته فهذه ثمرة لباب
الذكر وانما مبداه ذكر اللسان فقط ثم ذكر القلب تكلفا ثم ذكر القلب طبعا
ثم استيلاء المذكور وانمحاء الذكر اه وقال ايضا فان قلت لم عظمت امر الذكر اهو
افضل من قراءة القرءان فاعلم ان قراءة القرءان افضل للخلق كلهم الا الذاهب

الى الله تعالى وابتهاله في جميع احواله الباطنة وفي تنقل احواله في نهايته
مالئ الفرءان هو المشتمل على صنوف المعارف والاحوال والارشاد الى الطريق
وماكان العبد يفتقر الى تهذيب الاخلاق وتحصيل المعارف كان الفرءان اولى
به فان جاوز ذلك واستولى الذكر على القلب بحيث يتجول بعض ذلك في السر
الاستغراق بعدا ومتنه للذكر اولى فان الفرءان يجاذب خاطره ويسرح به
في رياض الجنة والمريد الذاهب الى الله تعالى لا ينبغي ان يلتفت الى الجنة وريا
ضها بل ينبغي ان يجعل همه هما واحدا وذكره ذكرا واحدا حتى يدرك درجة
الفناء بالاستغراق ولذلك قال الله تعالى ولذكر الله اكبر وكذلك من يتشبه الى درجة
الفناء والاستغراق فرارا بروحه ولا يشتبه عليه ما اذا رد الى نفسه فقد ينفعه
تلاوة القرءان وهذه حالة نادرة كالكبريت الاحمر يتحدث به ولا يوجد
فيكون تلاوة القرءان افضل مطلقا لا نه افضل في كل الاحوال الا في حال من شغله المتكلم
عن الكلام اذ لعباب القرءان معرفة المتكلم بالقرءان ومعرفته في الموجلاله
والاستغراق به والقرءان سايق اليه وهادي نحوه ومن انتهى الى المقصد
لم يلتفت الى الطريق اهـ هذا وما ذكره انما هو من التخلية والتحلية من جهة
لشهود الافعال ومشهود انفراده تعالى بالنفع والضر لانفراده تعالى
بكمال الوصف انما شهود الحقيقة وانكشاف انفراده تعالى بالوجود الحقيقي
فوق ذلك وفوقه بلا وكذلك انكشاف صفاته واسمائه فوق ما ذكره **قوله**
وكان الانتفاع بها اي بالحقيقة موقوفا على القيام برسوم الشريعة الخ قال
صاحب كتاب عوارف المعارف ما كان من الفتح يحسن سياسة الشرع وصدق
القناعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم انتج تقوى القلب والزهد في الدنيا
وحلاوة الذكر والمعاملة لله بالاخلاص من الصلاة والتلاوة وغير ذلك ثم قال
وما يفتح على من لم يصر تحت سياسة الشرع يصير سببا لمزيد بعده
وغروره وحماقته واستطالته على الناس من ازدرائه ولا يزال به حتى يخلع

ايضا

229

ربقة الاسلام من عنقه ويفكر الحدود والاحكام والحلال والحرام ويقضون
المقصود من العبادات ذكر الله تعالى وتترك متابعة الرسول شيئا فشيئا ويخرج
من ذلك الى الجحود والزندقة ونعوذ بالله من الضلال اهـ وقد نقله الشيخ ابن عباد
عن قوت الحكم لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين **قوله** اختيار
الذاكر بعد كلمة التوحيد الدالة على الحقيقة ان يتبعها باثبات رسالة سيدنا
محمد الخ قال الشيخ ابو عبد الله الشاذلي رضي الله عنه من نصيحة له في الذكر
وطريق ذكر المصطفى والهدى وايلاك ان تتعصى نفسك في الزهد فما فاز
من فاز بدار الصدر لصحة وهل فاز الا من تمسك بالصدر تعلق باذيال الذين
نعتوا بحرمة هذا المصطفى كابي بكر وعمار الصديق ذكر محمد وان كان
في الاجساد كالكوكب الدري وما نال تصديقا بغير محبته ومن قوابع نورس
بالوزن وكل بين ايقنا الصوفية ومنهج الشاذلية مبنية على الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فقد قال سيدنا الشاذلي رضي الله عنه صلاة واحدة
عليه صلى الله عليه وسلم تعدل كل همه وتشرق في الدنيا والاخرة فعليك
بالاقتداء بهم والاهتداء بانوارهم والتمسك باذيالهم وقد قال ابن عطاء
الله حسبما نسب له ذلك في القاموس وتمسك بحب الشاذلية تلق ما
تروم فحقق ذاك منهم وحصل ولا تعدون عيناك عنهم فانهم شموس هدى
في اعين المتامل **قوله** مرتيا به في بحر الحقيقة ذكر الشيوطي في بعض فتاوا
ليه عن بعضهم انه راى النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن ابن سينا وعن
الغزالي وعن ابن الخطيب الرازي فاثنى على الغزالي خيرا كثيرا وقال في
ابن الخطيب الرازي انه معاتب وقال في ابن سينا انه رجل اراد ان يصل الى
الله من غير واسطة فانقطع عن الله **قوله** قال بعض الايمة الخ تغير هو
الامام ابو عبد الله محمد بن محمد الشاذلي في كتاب بغية السالك الشهير
ومنه نحو الموصل ما اتى به في هذا المحل وفي الذي بعده ثم هذه البدعة

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وءاله

التي ذكرها الموجودة في اليوم في الطائفة المنتسبة الى الاتراك فانهم
ينكرون امورا منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومنها قراءة الفاتحة
ومنها الدعاء اثر الصلاة المفروضة ونرد على ما يشتمل ذلك الشيخ ابو
الحسن في شرح البخاري حيث تكلم على ترجمة باب استقبال الامام الناس
اذا سلم وثبوت ذلك من فعله عليه السلام وقال وتجد بعضهم اذا سلم
قام بنفس السلام كأنما ضرب بشيء وفيما يأتيه في ذلك امران احدهما
مخالفة السنة ثانيهما احرمانه من استغفار الملائكة له لما جاء من
ان الملائكة لا تزال تستغفر للمصلي ما دام في مصلاه ثم انظر ان نظرت
الى تلك البدعة وجدتها تحوم على الفلسفة وانتهاج مذاهبهم وانتحالها
في الاكتفاء بالعقل ورفض الشريعة ومن فرط مقتا كلام صاحب عوارف المعارف
مما يشتمل على ذم ما كان كذلك او سبيله البدعة قوله من ربقتها قال في الصحاح
وفي الحديث فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه الربقة حبل فيه عدة عرى
تشد به البهم الواحدة من العرى ربقة والجمع ربق وارباق ورباق اهـ
قوله ولو على هذا الفصل ما نحن فيه قوله محمد رسول الله الخ في شرح صغرى الصغرى
للمؤلف ومن رأينا لبعض ائمة التصوف اه من بعض شيوخ التونسية فالاكثار
من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يحل بدل المفصود وفي القواعد
للشيخ زروق قال شيخنا ابو العباس الحضرمي رضي الله عنه وعليكم بدوام
الذكر وكثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فهي سلم ومعراج وسلوك
الى الله تعالى اذا لم يلق الطالب شيخا مرشدا وقد سمعت في سنة ستين واربعين
وثمانمائة بالحرم الشريف رجلا من الصالحين روى في ذلك عن جماعة من اهل الصدق
مع الله وكلهم مجمعون على انتهاجها والشراع على قوله ومنها انتقاله بالزهد
انظر كتاب الشاطبي في شرح الصواب وقد ذكرها باجمعها ورد عليها
ومع ذلك فانه ينفع كل واحد بذكر ما ينبغي عن النقص من العيوب بسبب

تحصيلها

وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه

تحصيلها ومن ذكر الله ذلك في التنبيه فقوله وذلك بنفي الخ والفرح الذي ذكر في الغنا
بقوله فلا يعتبر في الوكالة الخاصة الوارد لا المطلقة العامة كما في الوكيل
المفوض له بان يتصرف كما شاء فان هذا انما يتصرف بما فيه بيرة على مقتضى
الشرع فلا يتصرف فيه ولا يترك شيئا منه للضياع المنهي عن اضاعة المال
وعن العبث كما قال تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قوله ولا يفرح
في توكله تلبس كما هو في الاسباب التي يعني الاسباب المعلومة التي
لا بد منها لكل احد كالشتاء والبرد وغير ذلك او المظنونة وهو ما هو مظنون
الافادة في العادة كالدواء الشرعية والتجارات ونحو الشكر فيه الاسباب
الموهومة كطلب الكيمياء وكل من كتاب الاختصار والتجارة في التجارات
مما هو توغل في الاسباب فان ذلك قوة ثقة تعلق وتوكل على الخوارق لا بعوث
بعد ذكر اقسام التوكل ثم ذكر ما قيل فيه وبعد التوكل في الاسباب
الدنيوية الى ان قال واما التوكل على الله في اصلاح امور الاخرة فهو اشهر
غموضا والشرعيات والواجب في الاسباب الدنيوية ان يكون السكون
عند طلبها غالبا والحركة تكون ضرورة فانها في امور الاخرة وما يتعلق
بالطاعة فالواجب البدار والجد والاكثار والخروج عن اوطان الكسل وترك
الجنوح الى الفشل والتسويف بالتواني في العبادات والثبات فلا يبقى
ما ضيعه في ارضاء الخصوم والقيام بجميع الواجبات ثم يجتهد في نفسه
انه متوكل على الله فان يغني عنه فهو متعلل بمعلول الحال مغرور مستدرج
بل يجب ان يبذل جهده ويستفرغ وسعه ثم بعد ذلك لا يعتمد على عمله
ولا يستكثر سكونه وحركته ويتبرأ من حوله وقوته ثم يحسن
الظن بربه ومع حسن ظنه بربه لا ينبغي ان يخلو من مخافته اللهم
الا ان يغلب على قلبه ما يشغله في الحال عن العاقبة
في العواقب فان ذلك اذا حصل في الوقت غالبا وهو احسن ما قيل في معنى

ع
نخ ولو سلك ذلك في
جميعها لكان اتم وابين
قوله
نحوه

ع
لد

ع
فلا دخل في التوكل كما ان
ذلك الغزالي وغيره هذا
وقد قال القشيري بعينه

فوله ومنها الحياء بتعظيم الله تعالى وذلك من مطالعة جلاله تعالى فيغلب اجلاله وهيبته على قلبه ويحمله ما جاء في صحيح من انه لو لم تخف الله لم يعصه فوله ومنها الغفر وهو بالفصر تخلل من الصوت بانه بالعمر وذلك بتصحيح الفقر الى الله تعالى والتخصص به مما سوا تخفعا بفقره الى الله تعالى بمرة بغناه كما قال في الحكم تحقق بوصفك يمدك بوصفه الخ فوله وهو فيض بير الغلب هذه استعارة بالكناية كما تقول لسان القلم افصح من لسان الفم ونعض مصدر مضاف الى المفعول اي ينبغي بير قلبه وفوله حرصا والكثار تمييز نسبة محول عن المجرور وهو مفعول به معنى فهو كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا بان نسبة وفجرنا الى الارض مبهمة وعيونا مبين لذلك الابهام والاصل وفجرنا عيون الارض وكذا نسبة نفض بير القلب الى الدنيا مبهمة وحرصا مبين لذلك الابهام والاصل نفض بير القلب من حرص الدنيا والكثار فحول المضاف المجرور بمعرد فيم المضاف اليه مقامه وجيء بالمضاف تمييزا والله اعلم فوله ومنها الايثار على نفسه بما لا يلزمه الشرع الشوقي الايثار بالقلب مكرمة كما الايثار الافضل كما اشترت عابشة عمر في الترمذي في بيتها وكما يوثر صاحب العشرة من هو افضل منه في الامامة فوله وهذه الفتوة هي فوق المسالمة ببيان انها فوق المسالمة لان المسالمة مرجعها الى الصلح وعدم المواخذة من رؤية الحق للقبض وصاحب الفتوة لا يرى لنفسه حقا حتى يصفح عنه ويترك الاخذ به فوله ومنها الشكر سيل سيدي عبد القادر رضي الله عنه عن الشكر فقال حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع ومشاهدة المنة وحفظ الحرمة على وجه معرفة العجز عن الشكر وينقسم ثلاثة اقسام شكر باللسان وهو الاعتراف بالنعمة الاستكانة وشكر بالاركان وهو الاتصاف بالخدمة والوفاء وشكر بالقلب وهو الاعتكاف

أي نعلي [margin]

والايثار بخلوص النفس محمود وقال ابن المبتدئ في الامور المستحقة ايثار الافضل [margin]

بالحق والصلح وعدم المواخذة من [margin]

على بساط الشهود بادامة حفظ الحرمة ثم الشكر فهو بعد حضور هذه المشاهدة الى الغيبة في رؤية المنعم عن رؤية النعمة والشاكر الذي يشكر على المفقود والحامد الذي يحمد المنعم عطاء والصبر نعماء ثم يستوي عنده الوصفان اه وقال في الاحياء فول من قال ان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع هو نظر الى فعل اللسان مع بعض احوال القلب وفول من قال ان الشكر هو الثناء على المحسن بذكر احسانه نظر الى مجرد عمل اللسان وفول من قال ان الشكر هو الاعتكاف على بساط الشهود بادامة حفظ الحرمة جامع لاكثر معاني الشكر لا يشذ منه الا عمل اللسان اه فوله ورؤية النعم منه في طي النقم قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة الظاهرة ما يتلذذ به البدن والباطنة ما خفي وما خفي عليكم من البلايا نعمة باطنة اه وفي تفسير القشيري الشكر على نعم الدفع اتم من الشكر على نعم النفع وايدها ذلك الا من وفق لبصيرة يعلم ان تدبر المضار الكرم جلب المسار والله اعلم فوله وقد كان بعض المشايخ في اوائل مسيرة هوارة هو ابو علي الحراز شيخ ابي القاسم السري بن شيخ والد الساحلي وقد ذكر الساحلي في كتابه المذكور قضية تعزز الشيب عليه من اجعم فوله وتقل عن الشيخ ابي عبد الله التاودي انه احتاج كسوة الى الخالق وقيل انه كان الخياط نفسه وكان المتعجب من ذلك صاحب الشفقة من اهل السر وقال قد نعت اه فوله وكان بعض المشايخ الزاهد والد الساحلي وقد ذكر القضية في كتابه المذكور بابسط مما هنا بمطالعته فوله بجرها اما من باطنه او من ظاهره او من غيره زاد الساحلي اثره فقد كان منهم من تحرك له عرق من جسده ومنهم من يختنق بدمه يبيعه ومنهم من يتقيا ومنهم من يرى الطعام كانه دم او كانه روث او كانه خنزير او يقبض عند يده او يسمع خطابا من نفسه او من غيبه الى غيره ذلك من الامارات الجارية

مفوض [margin]

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وآله

لأهل هذا العصر الزائلة لهم عن ترك ما فيه شائبة من الزجر كي يتقوا الحرام
والمتشابه وذلك مما لا يفهم وهذا مما لا ينكر وهو من علامة محبة التقوى وأما
رتبة القبول ومن بعد من هذا الفكر الأمر جهة ركون النفس إلى الكرامات اهـ
والله الموفق وفي الطبقات الكبرى للشعراني أن الشيخ ياقوت دعي لطعام فيه ما عليه
كلمة في الطلب فامتنع من أكله ثم دخل على شيخه أبي العباس فقال له ما يبالي
ورعك بمثله لكنك يا أخيك هلا قلت هذا الطعام لم يرد الله به اهـ هذا
آخر ما يقضي الله علينا جمعه من الحواشي بعد ضمها إلى الشرح المؤلف
نعم شيئا عليه وزدت غيلية والله الموفق للصواب والله العليم جـ
والمآب كملت الحواشي بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه الجميل وأيل
صفر الخير عام 1286 على يد كاتبه أحوج العبيد إلى مولاه محمد بن الهاشمي
اليوسي أصلح الله حاله وختم بالصالحات سعيه ءامين ءامين ءامين
والسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اهـ

١

على نفسه وتأخره عنها لما اجتماع التساويات والرجحان الخ جعله المصنف لازما تنبيه ما ذكر
من ان اللازم على تقدير كون العالم حادث لا بسبب اجتماع التساويات والرجحان مبني على ان
الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن سيان وهو احد القولين وقيل ان العدم اولى بها لعدم
احتياجه الى سبب واللازم لو ترجح الوجود لا لسبب على هذا ترجيح المرجوح وهو اولى
بالاستحالة وعلى هذا القول ينتفي اشكال المثال السابق والله اعلم ودليل حدوث العالم
اجرامه ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وهي انتقال الجرم من حيز الى حيز وسكون وهو
ثبوته في الحيز وغيرهما كالاجتماع والافتراق وملازم الحادث حادث اذ لا يعرى عن
الحوادث الا ما يسبقها وما لا يسبقها يلزم ان يكون مثلها وتقرير هذا الدليل ان تقول
اجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث ينتج اجرام العالم حادثة.
ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم فان
المتحركة تارة تشاهد في الاجرام بحضورها وتارة تعدم بحضور ضدها يعني ان
الاجرام تحضر تارة متحركة وتارة ساكنة وتقرير هذا الدليل ان تقول الاعراض نشاهد تغيرها
من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم وكل ما كان كذلك فهو حادث ينتج الاعراض حادثة
تنبيه بالمشاهدة الرئية زال ما ينفي تغيرها يندفع اعتراضان احدهما ما قاله بعضهم من ان التغير
من عدم الى وجود وبالعكس اذا كان امرا يدرك بالمشاهدة كان ضروريا فيلزم
ان لا يختلف فيه وقد قيل بكمون الاعراض وظهورها وجوابه ان التغير المشاهد هو
بالنسبة الى الاحكام لا بالنسبة الى المعاني التي النزاع فيها الثاني ان التغير من العدم الى
الوجود هو الحدوث فكيف يستدل بالشيء على نفسه وجوابه ان الاستدلال بتغير
الاحكام لا بتغير الصفات واعلم ان تقرير الدليل على وجود الله تعالى ان تقول العالم حادث وكل حادث
لا بد له من محدث ينتج العالم لا بد له من محدث والمصنف رحمه الله حذف المقدمتين معا
استغناء بدليلهما فاشار الى دليل الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم والى دليل الكبرى
بقوله لانه لو لم يكن له محدث وقدمه على دليل الصغرى لقلة الكلام فيه وقول من قال ان المقدمة
الصغرى غير محذوفة وانها قوله بحدوث العالم قائلا هو من اضافة الصفة الى الموصوف
لا يخفى ما فيه وان الذي انتجه الدليل كون العالم له محدث فقط وهو مطلوبه حسبما هو صريح
لفظه وقول من قال متوركا عليه مطلوبه اخص من دعواه اذ غايته ما انتجه دليله افتقار

الكائنات الموجبة مع احتمال كونه منفعلا عن العوالم او عنها ومع احتمال كونه فاعلا بالتعليل
او بالطبع او بالاختيار ربه نظم تتمة اعلم ان من رام حدوث العالم ينبني عنده هو على اثبات
اربعة مطالب الاول اثبات زائد تتصف به الاجرام الثاني اثبات حدوث ذلك الزائد الثالث اثبات
كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزائد الرابع استحالة حوادث لا اول لها ووجه ابتنائه على هذه
الاربعة الاصول انك قد عرفت انه راجع الى الاستدلال بحدوث احد المتلازمين وهو الاعراض
على حدوث الاخر وهو الاجرام وقد احتيج الى اثبات زائد على الاجرام ليحكم عليه بملازمة الاجرام
اذ الشيء لا يلازم نفسه ثم الى اثبات حدوث ذلك الزائد لان حدوثه يستند على حدوث الجرم
ثم الى اثبات ملازمة الجرم له لان ذلك الزائد لا يلزم من حدوثه حدوثه ثم الى استحالة حوادث لا اول لها
لان بعد ما ثبتت الاصول الثلاثة وزيد ان يستدل بحدوث ذلك الزائد على حدوث الجرم الملازم
له اعترض علينا الخصم بانه لا يلزم ذلك الا لو كانت افراد ذلك الزائد الحادثة لها مبدا فاما لو لم
تزل تتوالى على حدوثها لا الى اول لها كالفلك مثلا وان لازمه حركة حادثة لا يلزم حدوثه
الا لو كانت لجملة تلك الحركات مبدا اليه يلزم من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم عاريا
عن الحركة والسكون اما اذا كانت الحركة لا اول لها لا يلزم ذلك ثم الاصل الثاني منها د
وهو حدوث الزائد يتوقف ايضا على اربعة اصول الاول ابطال قيام ذلك الزائد بنفسه
الثاني ابطال انتقاله الثالث كمونه وظهوره الرابع ثبوت استحالة عدم القديم ووجه
توقف حدوث العرض على هذه الاصول الاربعة ان الاستدلال على حدوثه اما ان يكون
بطرو الوجود بعد العدم او بطرو العدم بعد الوجود وتوقف الاستدلال بطرو الوجود
يتوقف على اثبات ثلاثة امور وهي ما عدا استحالة عدم القديم وحينئذ يلزم الحدوث وتوقف
الاستدلال بطرو العدم يتوقف على تلك الامور الثلاثة وحينئذ يتحقق العدم ثم
لا خفاء يكون العدم اللاحق للوجود ... وهو نفس الحدوث احتيج الى استحالة عدم القديم
ليلزم من طرو العدم على الوجود سبق العدم عليه الذي هو معنى الحدوث وبيان هذا
الكلام انا نقول في تقرير الاستدلال بطرو الوجود للعرض كالحركة والسكون مثلا انه لو لم
يكن لها ... موجودا قبل هذا الحال التي شاهدنا طروه فيها ولو كان موجودا قبلها
لم يخل اما ان يكون في محل اولا وان كان في محل فهو اما هذا المحل الذي هو به او غيره
فان كان هذا فقد كان كامنا فيه وان كان غيره فلا بطل اليه الا بالانتقال من غيره اليه

داول

وان كان في غير محل ان بطل اعني هذا وهو اذا قد قام بنفسه فتوقفت الادلة الثلاثة على حدوث العرض
بطروه على ابطال هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ يتيسر ان الطرو المشاهد هو تجدده
بعد عدم وهو معنى الحدوث وكذا نقول في تقرير الاستدلال بطرو العدم للعرض بعد وجوده
لانه لو لم يكن عدم لكان باقيا وهو اما ينتقل في محل اولا فان كان بقي في محل فهو اما في هذا
المحل او غيره فان كان في هذا المحل فهو كامن فيه وان كان في غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من هذا
اليه وان كان في غير محل فقد قام بنفسه فاذا بطلت هذه الاقسام الثلاثة تحقق حينئذ طرو
العدم لكن لما قلتم ان طرو العدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق العدم على
الوجود ... لا يعقل ان هذا العرض قديم ثم طرا عليه العدم فيجب حينئذ بانه لو كان قديما
لم يجز عدمه ونبرهن على ذلك واذا تحقق طرو العدم انه لم يكن قديما لزم ان يكون حادثا
وهو المطلوب فتبين ان اثبات الاصل الثاني يتوقف على هذه الاصول التي ينبني عليها
حدوث العالم سبعة الاول اثبات زائد على الاجرام الثاني ابطال قيامه بنفسه الثالث
ابطال انتقاله الرابع ابطال كمونه وظهوره الخامس اثبات استحالة عدم القديم السادس
اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزائد السابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها
ووجه الاستدلال على هذه الاصول السبعة باختصار ان نقول اما الاول وهو اثبات
زائد على الاجرام تتصف به كالحركة والسكون فهو ضروري لا يحتاج الى دليل اذ ما من
عاقل الا وهو يحس ان في ذاته معاني زائدة عليها ونحو ما قال بعض اذكياء المتكلمين
في جواب من منع وجود الاعراض نزاعكم لنا بين ثبوت العرض موجود هو او معدوم فان
قلتم لا وجود له فرجعتم على طرو العقلاء اذ غير الغافل هو الذي يقول القول ثم يرد به على
الغير بقوله لم ... وسفهت ... لاقراركم بانكم لم يقع منكم نزاع وان اقررتم
بان نزاعكم لنا وقع فلا منكر النزاع فلا شك ان ذلك النزاع زائد على الذات وهو
الذي نعني بالعرض فقد سلمتم وجود الاعراض واما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه
والثالث وهو ابطال انتقاله فدليلهما انه لو قام العرض بنفسه وانتقل لزم قلب حقيقته
فان العرض الحركة مثلا حقيقتها انتقال الجوهر من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها او
انتقلت لزم قلب تلك الحقيقة واما الرابع وهو ابطال الكمون والظهور فوجهه ان
الكمون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لانا لو جوزنا اذا ... مثلا

والسكون كما من فيه ومن حركته في واجتماع الضدين في المحل وهما الحركة والسكون ضرورة
واما الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه انه لو انعدم لكان وجوده جائزا لا
واجبا والجائز لا يكون وجوده الا حادثا فيكون هذا القديم محدثا وهو خلف واما
السادس وهو تعيين اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك احرازه فهو ضروري لانه لا يعقل جرم
الجرم منفكا عن كونه متحركا او ساكنا واما السابع وهو اثبات استحالة حوادث
لا اول لها ولها دلائل كثيرة واقربها ان نقول اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في
نفسه فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلوا اما ان يقارن ذلك العدم جميع
افراد الحادثة او لا فان قارن لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة
العقل وان لم يقارن ذلك العدم شيئا من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا يتلو الازل
على هذا الفرض جميعها واما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه لو لم يكن قديما لكان
حادثا اذ لا واسطة بين القدم والحدوث في حق كل موجود لان الشيء اما ان يكون
لوجوده اول وهو الحادث واما لا وهو القديم واذا كان حادثا افتقر الى محدث لما مر ان
قبله من وجوب افتقار كل حادث الى محدث واذا افتقر الى محدث لزم الدور وهو توقف
الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبتين او بمراتب ان انحصر العدد او التسلسل
وهو ترتيب امور غير متناهية ان لم ينحصر وكان قبل كل حادث محدث لا الى اول وكل منهما
محال اما الدور فلما فيه من تقدم الشيء على نفسه وتاخره عنها لان كل واحد من
المحدثين المفروضين كلا منهما اوجد صاحبه يجب ان يتقدم على نفسه لتقدمه
على ما يجب ان يتقدم عليه والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك
الشيء ويلزم لذلك ايضا ان يتاخر عن نفسه لتاخره عما يجب ان يتاخر عنه
والمتاخر عن المتاخر عن الشيء متاخر عن الشيء ضرورة واما التسلسل فقد ذكرنا له
فيما قرب دليل عليه فيلزم احد من العقلاء في حدوث صانع العالم لوجوم دليله
وانتفاء التشبيه فيه تنبيهان الاول اعلم ان عادة المصنف رحمه الله تعالى عفيه انه
في الغالب ان يستدل على المطالب بابطال نقيضها واذا اراد الاستدلال على عقيدة
اخذ نقيضها وابطله فيتعين الثاني فيستدل التسلسل بعترض يشمل الدور لانه
تسلسل ابقا الا كون لعدد متناهية قال المصنف في شرح الوسطى وهذا اكثر لما يقتضيه

بعض

2

بعض العلماء على التسلسل في باب القدم وغيره مما يلزم فيه من الدور والتسلسل بالمعنى
الاخص وهو ان يكون في امور غير متناهية فيترتب الدال اصله ان ذكر كلاما نقصا جدا لا د
منه عما ذكرنا انتهى واما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه
القدم لكون وجوده حينئذ اي حين امكان لحوق العدم له يصير جائزا لا واجبا اذ الجائز هو
الذي يقبل الوجود والعدم وان ذات العلية على ذلك التقدير الفاسد قابلة لها والجائز لا يكون
وجوده الا حادثا كيف يعقل ذلك اي انتفاء القدم و الحالة انه قد سبق قريبا وجوب قدمه
وقال ان كل دون كونه الا امتناع امكانه يستلزم امتناع لحوق العدم واما برهان وجوب مخالفته
تعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيئا منها بان يكون جرما او عرضا او يتصف بلوازمها لكان
حادثا مثلها لما علم من استواء المثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل ووجوب ومن جملة ما
يجب للحوادث الحدوث وذلك اي كونه حادثا مثلها محال لما عرفت قبل من بيان وجوب قدمه
تعالى وبقائه فان قلت وجوب البقاء لا يدل بمجرده وانما يدل بواسطة استلزامه لوجوب
القدم فهلا اقتصر على وجوب القدم لانه اوضح واخص قلت مراده الاستدلال على بطلان التماثل بوجوه
الوجود المنتقض لها الا بالعنا على الخصوص واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه
فلانه لو احتاج الى محل ان ذات لكان صفة اذ لا يحتاج الى الذات الا الصفات لا كونه صفة
باطل والصفة ان ذات الصفة لا تتصف بصفة المعاني وهي القدرة وما بعدها ولا المعنوية
وهي كونه قادرا وما بعده لانه تعالى لو اتصف بها لم يخل اما ان يكون مثلها او خلافها وانتفاؤها
بمثلها يوجب تعالى حكما مثل ما توجبه هي لمحلها فيكون العلم عالما والقدرة قادرا والحيوة
حيا والبياض ابيض وذلك باطل محال لان المثلين متساويان في الحقيقة فليس كون احد
هما محلا والاخر حالا فيه باولى من العكس وان كانت خلافها فهي اما ضدان والضدان
متنافيان لا نفسهما فقيام احدهما بالاخر توجب له عكس حكمه فيكون العلم مثلا جاهلا والقدرة
عاجزة والارادة كارهة وذلك محال وان كان ليس بضد فنسبة المخالفات غير المتضادات
نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف فيقوم السواد
بالحركة والعلم بالبياض وغير ذلك مما يعلم بطلانه دون السلبية والنفسية والفرق بين
الحال النفسية والمعنوية حتى صح اتصاف الصفة بالاولى دون الثانية ان حكم المعنوي يستلزم قيام
ولو ثبت للمعنى المعاني حكم معنوي اخر لزم قيامه به اذ المعنوي لا يوجب حكما الا لمحل قام به

ومولانا جل وعز يجب اتصافه تعالى بصفات المعاني والمعنوية وليس بصفة فقوله والصفة لا
تتصف بصفة المعاني ولا المعنوية دليل على استحالة المعنوية وتقدم البرهان على ما أشار
إليه من الشكل الثاني كل صفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية والإله سبحانه يتصف بهما
ينتج لا شيء من الصفة بإله وعكسه لا شيء من الإله بصفة ويصح أن تكون الصغرى ومولانا جل وعز
يجب اتصافه بهما والكبرى والصفة لا تتصف وحينئذ ينتج عكس النتيجة من غير احتياج إلى
العكس ولو احتاج إلى مخصص لجاعل يخصصه بالوجود بدلا عن العدم لكان حادثا ضرورة أن
كل محتاج إلى المخصص حادث لكن كونه حادثا باطل وقد قام البرهان على قدمه وقام البرهان على
وجوب قدمه تعالى وبقائه فقد قام البرهان على استحالة المخصوصة والفاء للتعليل وأما
برهان وجوب الوحدانية فلأنه لو لم يكن واحدا بأن كانت ذاته مركبة من أجزاء أو كان له
نظير أو اتصفت ذات بمثل صفاته أو كان موجود ثم سواه لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث
للزوم عجزه حينئذ أما الأول فلأن أوصاف الألوهية إما أن تقوم بكل جزء أو بالمجموع أو
بالبعض والأقسام كلها مستلزمة للعجز المستلزم لنفيها أما الأول فلأن كل جزء يكون إلها
فيلزم التمانع كما في تعدد الإلهين الآتي وذلك موجب للعجز المستلزم لنفيها وأما الثاني
فلأنه يلزم منه عجز كل جزء على الانفراد وعجزه يوجب عجز سائر الأجزاء المماثلة وذلك
مستلزم لنفيها وأما الثالث فلأنه لا أولوية لبعض الأجزاء على بعض وحينئذ لا تقوم
بها وذلك يستلزم عجز جميعها المستلزم لنفيها وأما إن كان نظير فإن النظيرين
إما أن يتفقا في الإرادة أو يتضادا ويتنافيا والقسمان مستلزمان للعجز المستلزم لنفيها
أما الأول فلأن الإرادتين إما أن تتعلقا أولا فإن تعلقتا لزم اجتماع مؤثرين وهو لا يعقل
وإذا اتفقا على تعددهما وحينئذ فإما أن يتعلقا معا أو واحد منهما فإن كان الأول
لزم عجزهما وإن كان الثاني لزم عجز من تعطلت إرادته ويلزم منه عجز الآخر للمماثلة وأما
الثاني فلأن الإرادتين قد تتوجهان إلى ما يقبل الانفصال من عرض أو جوهر أو
فلا يمكن أن تتعلق به الإرادة واحدة وحينئذ فإما أن تتعلق إرادة أحدهما أولا فإن
تعلقت لزم عجز من لم تتعلق إرادته ويلزم منه عجز الآخر للمماثلة وإن لم تتعلق لزم عجزهما
وأما الثالث فعكسه وأما الرابع فلأنه لو صح أن يكون لغير المولى سبحانه تأثير لوجب
أن يكون ذلك الأثر مقدورا لله تعالى لعموم قدرته وحينئذ فإما أن يحصل اتفاق أو اختلاف

صح

ويأتي ما سبق فإن كان المؤثر غير المولى سبحانه لزم عجزه في سائر الممكنات لتساويها
تنبيه أشعر سياقه رحمه الله أن برهان الصفة يشمل مطالب الوحدانية التي ذكرناها في
هذه العقيدة كلها لأنه يرجع قول بعضهم الظاهر وهذا البرهان إنه يفيد نفي التعدد
في الذات فقط وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والإرادة المتعلقتين بجميع
الممكنات والعلم المتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات والحياة التي لا تتعلق
بشيء فلأنه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث ومن لازم وجوبها وجوب
دوام اتصاف الذات بها إذ لا معنى لوجوبها إلا اتصافه بها قلت إن وجود الحوادث
يدل على ثلاثة مطالب الأول اتصاف الذات بهذه الصفات الثاني وجوبها وكونها
قديمة باقية الثالث عموم التعلق للمتعلق منها فتتعلق القدرة والإرادة بكل
ممكن والعلم بجميع أقسام الحكم العقلي أما وجه دلالته على اتصاف الذات بها فلأنه لو
انتفت القدرة جاء العجز والعاجز يستحيل أن يصدر منه شيء وبالإرادة يتخصص بعض
الجائزات بدلا عن مقابلها فلو انتفت لزم أن يبقى كل حادث على عدمه وبالعلم يتعين
المراد من هذه الحوادث من غيره فلو انتفى العلم بها لانتفت إرادتها وذلك يلزم
استحالة وجودها وبالحياة يتأتى الاتصاف بهذه الصفات فلو انتفت فلا يوجد شيء
من الحوادث فإن قيل لا نسلم أنه لو انتفت الإرادة بقي كل حادث على عدمه الأصلي
ومنع ذلك مانع أن صانع ذلك منع أن صانع العالم فاعل بالاختيار بل نقول إنه فاعل
بالتعليل أو بالطبع قلت لو كان الأمر كذلك لكان العالم قديما لوجوب اقتران العلة
بمعلولها والطبيعة بمطبوعها كيف وقد سبق البرهان القاطع على حدوثه فإن
قيل لزوم القدم على تقدير كون الصانع علة واضح وأما تقدير كونه طبيعة فلا لما
علم من عدم وجوب اقتران الطبيعة بمطبوعها لكان تأثيرها متوقفا على حصول
الشرط وانتفاء الموانع فلم لا يقال إن صانع العالم طبيعة ولما لم يوجد معها
العالم أزلا لوجود مانع منعه منه حينئذ ولما عدم ذلك المانع وجد العالم أو تخلف
شرطه فقد وجد فيما لا يزال قلت أما الأول فباطل لأنه يستلزم أن لا يوجد العالم أبدا
لما عرض من قدم المانع والقديم لا ينعدم وإن فرض المانع حادثا لزم أن يكون العالم
قديما لتجرد الطبيعة في الأزل عن المانع وفرض المانع حادثا مع الطبيعة المؤثرة

فيه لا يتم الا اذا فرض انه توقف على عدم مانع معه اخر قبله وكذلك لزم ان يكون هذا العدم مسبوقا
بما فيه من حوادث لا اول لها والملازمة الثانية وكذلك ايضا لوجوب نقل الكلام الى عدم ذلك
الشرط مع ان الطبيعة المؤثرة فيه ومن ثم كان قديما بان قيل ثانيا جبر الشرط لمانع ازلي فلزم
ما سبق وهو استحالة عدم المانع الازلي فيستحيل وجود الشرط المتوقف على عدمه
ويلزم ان يستحيل ايضا وجود العالم الموقوف على وجود الشرط الذي انتفت استحالته
وان قيل لعدمه شرط نقلنا الكلام اليه ولزم فيه ما لزم في الاول وذلك يؤدي الى تسلسل
شروط لا نهاية لها مجتمعة كلها في ان واحد لانه يلزم احتياج كل شرط الى شرط
مقارن له الى غير نهاية وهذا خلاف ما يلزم في تقدير الموانع الحادثة فان اللازم
فيه حوادث متعاقبة لا اول لها ليست مجتمعة في ان واحد كما لزم ذلك في
تقدير الشروط الحادثة وبالجملة فاللازم في تقدير موجد العالم موجدا بالذات
علة او طبيعة لا فاعلا بالاختيار احد امور ثلاثة اما قدم العالم او التسلسل مع
الاقتران او حوادث متعاقبة لا اول لها وكلها مستحيلة على القطع واما وجه دلا
لتها على المطلب الثاني وهو وجوبها فلانه لو كان الجائز بدلا عن العدم او تجوز
وقد وجودها جائز لزم ان تكون عادته افتقارها حينئذ الى الفاعل الذي يخصص
بالوجود الجائز بدلا عن العدم المجوز وقد تقدم انه تعالى وتقدس باتجاد جميع
الاشياء فيلزم ان يكون مفتقرا باعتبارها فانها لما عرفت بالخطاب الاول من توقف كل
حادث على اتصاف محدثه بالقدرة والارادة والعلم والحياة ثم انتقل الكلام الى
هذه الامثال الاربعة فيلزم فيها من الحدوث ما لزم في امثالها فيلزم ايضا ان يكون تعالى
وتقدس هو الذي اوجد ما اتصف به باربعة اخرى قبلها فان كانت هذه الاربعة هي
اثارها هي التي كانت لا بعدها وعادت الاول فيلزم الدور وان كانت هذه
الاربعة غيرها نقلنا الكلام اليها ولزم فيها ما لزم فيما قبلها كذلك ويلزم ال
التسلسل وحوادث لا اول لها وذلك مستحيل واما وجه دلالته على المطلب
الثالث وهو عموم التعلق للمتعلق منها فلانه لو اختص تعلق واحد منها ببعض
ما يصلح له لزم ان يكون جائزا فيفتقر الى الفاعل المخصص له بهذا التعلق الخاص واذا
كانت حادثة لزم الدور والتسلسل وكلاهما محال تنبيهان الاول ما قلنا من ان البرهان

ينتج

ينتج ثلاثة مطالب مثل به الشيخ قال بعض مشايخي يؤخذ منه ثمان صفات واجبة وهي العلم
والقدرة والارادة وكونه تعالى عالما وقادرا ومريدا وحيا ويؤخذ منه ثمان صفات
مستحيلة تنبع منه وهي الجهل بمعلوم ما والعجز عن ممكن ما والكراهة بمعنى عدم الا
رادة وايجاد شيء من العالم مع انه ذهول او الغفلة او بالتعليل او بالطبع والموت وكونه
تعالى جاهلا وعاجزا معناه بمعلوم ما وعاجزا او مكرها وفاعلا مع الذهول او الغفلة او بالـ
لتعليل او بالطبع وميتا انتهى الثاني انما جمع هذه الصفات الاربع في برهان واحد نظرا الى ان
وجود الحوادث يتوقف عليها كما انه انما جمع السمع والبصر والكلام في برهان واحد
نظرا الى ان وجود الحوادث لا يتوقف عليها واما برهان وجوب السمع والبصر والكلام
فالكتاب والمراد به هنا اللفظ المنزل على مولانا محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة
منه المتعبد بتلاوته ابدا فخرج بالمنزل غيره وبعلى مولانا محمد صلى الله عليه وسلم التوراة
والانجيل وغيرهما من الكتب السماوية وبالاعجاز بسورة منه الاحاديث النبوية كحديث
الصحيحين انا عند ظن عبدي وبالمتعبد بتلاوته ابدا ما نسخت تلاوته كالشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة انني معكما اسمع وارى وهو السميع البصير يا ابت لم تعبد ما
لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فلو لم يكن سبحانه سميعا بصيرا لانقلب السؤال
عليه في معبوده فكانت حجة ابراهيم قطعه كيف والبارئ سبحانه يقول وتلك حجتنا اتيناها ا
براهيم على قومه وكلم الله موسى تكليما اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي
والسنة وهي اقوال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله وتقريراته ففي حديث ابي
هريرة عد السميع والبصير في التسعة والتسعين وفي الصحيح اربعوا على انفسكم فانكم
لا تدعون اصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا بصيرا وفي حديث الفاتحة اذا
قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الحديث والاجماع وهو اتفاق
مجتهدي الامة بعد وفاة نبيها على حكم من الاحكام وقد ذكر غير واحد من علماء السنة في
الاجماع على ذلك قال الامام في المحصل اتفق المسلمون على انه سميع بصير وفي شرح
المقاصد لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري متكلما وانما الخلاف في معنى الكلام
وفي قدمه وحدوثه فان قلت اثبات الكلام بالدليل الشرعي يلزم منه الدور لان الد
ليل الشرعي موقوف على دلالة المعجزة وهي متوقفة على الكلام بناء على ان دلالتها

وخفية ان تنزل منزلة تصديق الله تعالى لمن ظهرت على يديه بالقول قلت تنزيلها
منزلة التصديق بالقول انما معناه انها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتي بها
وليس معناه انها علمنا تكلم بتصديق من ظهرت على يديه وذلك كما تقول الاشارة
تدل وضعا على ما يدل عليه الكلام وهل الشيء متكلم او ابكم محتمل ليس به الاشارة
ما يدل على شيء من ذلك والظاهر انه يتصف بها اي بالسمع والبصر والكلام لزم
ان يتصف باضدادها التي هي الصمم والبكم والعمى لان كل حي قابل لا يخلو عن
لامتناع انتفاء الموتين بها وبحث انتفاء الاحياء بها دائما اذ لغيرنها انما الحيوة او
امر يلزم عليه الحيوة وانما كان يلزم عليه اتصاف كل حي بها فاذا لم يتصف الحي
بكونه سميعا بصيرا متكلما لزم ان يتصف باضدادها وهو كونه اصم اعمى ابكم اذ
القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده لاكن هذه الاضداد في حقه تعالى مستحيلة لـ
وهو انها ذي نقايص والنقص عليه تعالى محال لان النافي مفتقر الى من يكمله وذلك
يستلزم حدوثه والحدوث والافتقار على واجب الوجود الغني بالاطلاق والمفتقر
اليه كل ما سواه مستحيلان على الفور تنبيهات الاول انما هذا الدليل في
العقلي لضعفه ووجه ضعفه ان الملازمة فيه مبنية على كون الذات العلية قابلة لتلك
الاوصاف وهو محل منع لان ذاته تعالى غير معلومة فكيف يحكم عليها بقبولها تلك الصفات
وعلى تقدير تسليم ذلك فنقول انما انقلب بها يبطلها اذ لا يلزم من كون الشيء قابلا في الشا
هد ان يكون في الغايب كذلك الا ترى عدم قبول الصاحبة والولد فانه نقص في الشاهد وا
لغايب ليس كذلك وايضا ان نقص اللازم في الشاهد عند انتفاء السمع والبصر انما عرف
في المخلوق من حيث انتفا بها يوجب نقصا في علمه لان كثيرا من العلوم انما تستفاد لديه بواسطة
هذه الادراكات وعلم مولانا جل وعز عام التعلق بجميع المعلومات يستحيل ان
يزاد فيه معلوم بسبب ابصاره او سمعه والثاني ايد على العلم في هذا الادراك السمع وادراك
البصر لا زيادة علم بمعلوم بسبب هذين الادراكين الثاني قال بعضهم هذا البرهان يتضمن
ست عقايد واجبة وهي السمع والبصر والكلام وكونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما
ويتضمن ست عقايد مستحيلة وهي الصمم والعمى والبكم وكونه اصم اعمى ابكم انتهى
الثالث قال ابو الحسن لم يبرهن المصنف رحمه الله تعالى على الصفات المعنوية لكن ومها

المعاني

المعاني ولا على المستحيلات لانه ضمن الاستدلال على الواجب الاستدلال عليها انتهى
تنبيه اعلم ان عقايد التوحيد على ثلاثة اقسام قسم لا يصح اثباته الا بالدليل العقلي وهو كل
ما توقف دلالة المعجزة على معرفته كاثبات وجوده وقدرته وارادته وعلمه وحياته فهذه
لا يمكن ان تعرف دلالة المعجزة على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام الا بعد معرفتها
لان المعجزة انما دلت على صدق الرسل من حيث انها فعل خارق للعادة خص الله به
الرسل دلالة على صدقه ولا شك ان معرفة كون الخارق فعل الله تعالى قصد به تصديق
الرسل موقوفة على سبق معرفة ان الله تعالى موجود قادر مريد عالم حي واذا توقف
دلالة المعجزة على سبق المعرفة بهذه الصفات لزم توقف معرفة صدق الرسل المستلزمة
عن دلالة المعجزة على سبق المعرفة بتلك الصفة اخرى ولو استدل بالدليل السمعي موقوف
على سبق المعرفة بصدق الرسل فيكون توقفه على سبق المعرفة بتلك الصفة اخرى واحرى
فلو عرفت تلك الصفات بالدليل النقلي لزم الدور وقسم يصح اثباته بالدليل النقلي وهو
كل ما لا تتوقف دلالة المعجزة على سبق المعرفة به كالسمع والبصر والكلام وقسم تردد فيه
هل هو من القسم الاول او من الثاني وذلك كاثبات الوحدانية له تبارك وتعالى فقيل لا بد
فيه من الدليل العقلي كالتمانع ووجه هذا القول ان معرفة دلالة المعجزة على صدق
الرسل مع ثبوتها وثبوتها موقوف على انفراده تعالى بالوحدانية لان المعجزة فعل
من افعال الله تعالى وقد عرفت توقف الفعل على انفراد موجده بالوحدانية فتكون معرفة
دلالة المعجزة موقوفة على معرفة الوحدانية وتقدم سبق في تقرير القسم الاول بيان ان كل
ما تتوقف دلالة المعجزة على معرفته اليهم ان يستدل على الثاني اثباته بالدليل النقلي
لعله سقط هنا وقيل يكفي فيه الدليل النقلي كقوله تعالى قل هو الله احد الى اخر السورة
وقوله عز وجل ليس كمثله شيء وقوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء
ونحو ذلك مما هو كثير ووجه هذا القول ان المعجزة وان توقفت بنفسها على نفي تعدد الفا
عل فلا تتوقف معرفة دلالتها على سبق معرفة بنفي التعدد لانه قد نعلم دلالتها على الـ
التصديق مع الذهول عن كون موجدها واحدا لا شريك له فيها او لا وانما كان فعل
الممكنات او تركها جايزا في حقه تعالى لانه لا يجب عليه تعالى فعل شيء منها ولا تركه فلانه لو
وجب عليه تعالى شيء منها عقلا واستحال عقلا كما تقوله المعتزلة لما دل الله بد عنهم ولا

واخلا منهم الارض لا انقلب الممكن جايزا او واجبا او مستحيلا لان وجوب الواجب عندهم انما هو لكون
الفعل حسنا عند العقل ومحمودا لذاته بمعنى ان الحسن صفة نفسية له كما ان استحالة المستحيل
عندهم انما هو لكون الفعل قبيحا عند العقل ومذموما لذاته بمعنى ان القبيح صفة نفسية له
واذا كان الحسن والقبيح ذاتيين وما بالذات لا يتخلف فيلزم ان يكون الفعل الممكن المسبوق بـ
لعدم اذا وصف بالوجوب والاستحالة لصفة نفسية له قلب حقيقة من الامكان الى الوجوب
والاستحالة وذلك ان الممكن واجبا او مستحيلا لا يعقل لانه لا يقبله العقل اذا نظر فيه وتفكر وليس
على ظاهره من انه لا يدركه العقل اذ لو كان كذلك ما صح الحكم بالاستحالة اذ الحكم فرع التصور والى
ما يجب من الرسل عليهم الصلاة على معنى وشرط ما مر او لا جل وعز فيجب في حقه ويستحيل ويجوز
ما ذكر بقوله واما الرسل عليهم الصلاة والسلام جمع رسول وهو انسان بعثه الله للخلق ليبلغهم
ما اوحي اليه فخرج غير الانسان من الجان اذ لا يكون الرسول منهم قاله ابن عرفة ولعل ظاهر قوله
وان من امة الا خلا فيها نذير وجود ذلك فيهم انتهى ولا الملائكة لان التعريف للرسول من البشر وبالبعث
رسول غير الله كالملوك وليبلغهم اشارة الى العلة الغائية وليس من تمام التعريف فيجب في حقهم
الصدق وهو مطابقة ما اخبروا به من ثواب او عقاب وغيرهما لما في نفس الامر والامانة حفظ
لظواهرهم وبواطنهم مما لو وقع في محرم او مكروه وتبليغ جميع ما امروا بابلاغه للخلق والى ما يستحيل
في حقهم بقوله ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات اي منافياتها كما سبق
وهي الكذب وهو عدم مطابقة ما اخبروا به لما في نفس الامر والخيانة بفعل شيء ان يفعل شيئا مما (يفعلوا ابدا ما)
نهوا عنه نهي تحريم او كراهة ومرادهم بالكراهة ما يشمل خلاف الاولى على القول بزيادته والى ما
يجوز في حقهم بقوله ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض الصفات الحادثة البشرية
الا المنسوبة الى البشر لكن التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العالية السامية وذلك كالمرض ونحوه
من الجوع والنوم وغيرهما هو من نظائر الاعراض من الصفات القديمة التي هي صفة الاله جل وعلا فكما
يصح ان يتصف بها غير مولانا جل وعز وذي البشرية من صفة الملائكة عليهم الصلاة والسلام
ونفي الغذاء من هذه الاعراض التي وضعها الله تعالى في البشر لعدم توقف الرسالة عليها
وبالتي لا تؤدي الى نقص من وصفهم بالنقائص والنقائعات والانوثة وعدم كمال العقل والذكا
كالبلاهة والبطنة وفوت الراي والفصاحة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك من
الامور المخلة بالمروءة كالاكل على الطريق والحرف الدنية والحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة